ABRAXAS

STUDIEN ZUR RELIGIONSGESCHICHTE

DES

SPÄTERN ALTERTUMS

VON

DR. ALBRECHT DIETERICH

FESTSCHRIFT

HERMANN USENER

FEIER SEINER 25JÄHRIGEN LEHRTÄTIGKEIT

AN DER

BONNER UNIVERSITÄT

DARGEBRACHT VOM

KLASSISCH-PHILOLOGISCHEN VEREIN ZU BONN

LEIPZIG

DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER

1891

ABRAXAS

FESTSCHRIFT
HERMANN USENER

ZUR

FEIER SEINER 25JÄHRIGEN LEHRTÄTIGKEIT

AN DER

BONNER UNIVERSITÄT

DARGEBRACHT VOM

KLASSISCH-PHILOLOGISCHEN VEREIN ZU BONN

ABRAXAS
STUDIEN ZUR RELIGIONSGESCHICHTE DES SPÄTERN ALTERTUMS

LEIPZIG
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER
1891

ABRAXAS

STUDIEN ZUR RELIGIONSGESCHICHTE

DES

SPÄTERN ALTERTUMS

VON

DR. ALBRECHT DIETERICH

LEIPZIG
DRUCK UND VERLAG VON B. G. TEUBNER
1891

Sag' ich Euch absurde Dinge,
Denkt, dafs ich Abraxas bringe.
Goethe, Westöstl. Divan.

Inhaltsverzeichnis.

I.

Ein jugendfrisches starkes Volk kümmert sich wenig darum, von wannen es kommt und wohin es geht — das junge Volk der Hellenen hat seine Gedanken nicht auf Kosmologie und Eschatologie gerichtet. Wol war schon manch preisendes Lied von den Geschlechtern der Götter gesungen, wol hatte schon hier und da ein forschender Geist nach Anfang und Ende dieser schönen Welt gefragt; aber erst im Anfang des 6. Jahrhunderts, als der Ansturm der Perser die Blüte des jonischen Landes niederschlug, als überall in den Griechenstädten Umsturz und Gewalt das alte vernichtete, hören wir zum ersten Male von 'orphischen' Schriften und in dem Athen des Peisistratos gingen religiöse Sektengründer in theogonischer Spekulation zuerst über die par naturphilosophischen Gedanken hinaus, die man schon vorher den rein genealogischen Zusammenstellungen vorangesetzt hatte. Aber nach den Tagen von Marathon und Salamis verscheuchte die Sonne der Freiheit alle mystischen Schatten. Erst da der Bruderkrieg in Hellas zu wüten begann, als die Pest in Athen die Menschen dahinraffte und der grofse Perikles tot lag, kamen die Orpheotelesten aus ihren Winkeln und allerlei Fromme aus der Fremde und priesen auf allen Gassen Reinigung und Sühnung an. Ein Jahr nachher machte Euripides seinen Hippolytos zum orphischen Misogyn und Vegetarianer, und als die grofse Flotte nach Sicilien ins Verderben fuhr zur Zeit der Troerinnen, des Stückes voll Weltschmerz und Verzweiflung, verspottet der Komiker die immer mehr Anhang gewinnenden theogonischen Spekulationen der Orphiker. Plato redet von dem ὅμαδος βίβλων dieser Mystiker, die von Tür zu Tür gehen und Sühnung für alle ἀδικήματα anbieten[1]), und als die

1) Rep. p. 364.

griechische Freiheit dem Untergang verfallen war und überall nur Unheil zu schauen, tröstete die zahllosen Anhänger der mannichfachsten Geheimkulte ein ἔφυγον κακὸν, εὗρον ἄμεινον. Und doch blieb diese Weisheit mit aller theogonischen und anthropogonischen Offenbarung nur Winkelweisheit, von den Bessern verachtet — aber als vor dem Schwerte des hellenischen Alexandros die Reiche dahinsanken und die Religionen durcheinanderstürzten, da wuchsen in der Stadt dieses Alexandros und um sie her aus dem Schutte zahlloser Religionen und Mythologieen, der dort über dem Boden der uralten ägyptischen Religion sich auftürmte, die seltsamsten exotischen Gewächse besonders kosmogonischer Spekulation mächtig empor. Nicht nur dafs die hellenisch-orphischen Gedanken hier erst zu rechter Kraft und Blüte kamen, in der rhapsodischen und andern Theogonieen, die in der Fassung, die uns erhalten ist — von wenigen ältern Stückchen abgesehen — erst von hier stammen; die ägyptischen, jüdischen, babylonischen, griechischen Mythologeme fügten kühne Theosophen zu den kosmogonischen Gebäuden des 'Gnosticismus' übereinander und kaum aus weniger Elementen sind die freilich im Hauptcharakter neuplatonischen Bücher des Hermes Trismegistos zusammengestellt; auch in ihnen steht die Kosmogonie im Mittelpunkt.

Zahllose Kultgemeinden, bald mehr den dionysischen Thiasoi, bald mehr dem ägyptischen Tempeldienst oder der jüdischen Gottesverehrung nachgebildet, hatten ihre kosmogonischen Kultlegenden in unendlich mannichfaltiger Form und ihre darauf beruhenden und daraus zusammengezogenen Kultlieder.

Dem Volke wurden all diese Gedanken in der Magie zugänglich, sie war des Volkes Gnosis; ihr hatten sie sich ergeben, um zu 'erkennen', was die Welt im innersten zusammenhält. Die Fülle kosmogonischer Stücke und wertvoller Hymnen, welche die Schreiber der grofsen Zauberbücher, die heute aus jener Zeit wieder vor unseren Augen liegen, zwischen ihre seltsamen Recepte als Gebete eingelegt haben, entnahmen sie den heiligen Büchern und Liedersammlungen solcher Kultgemeinden. Da steht uraltes neben dem jüngsten und nicht am wenigsten hellenisches. Das ist der gröfste Wert solcher

Texte für die Erkenntnis dieser Zeit des Fallens und Auferstehens der Religionen.

Die Untersuchung wird zunächst einem Weltschöpfungsmythus, der in ein grofses Gebet einer Leidener Papyrushandschrift eingelegt ist, gelten und von diesem festen Punkte aus eine Ausfahrt in das wilde, oft grundlose Meer des 'Synkretismus' versuchen.

1.

Die κοcμοποιία, die in die magischen Beschwörungen der Papyrushandschrift des Lidener Museums J 395 (W in Leemans' Ausgabe der Papyri graeci mus. Lugd. Bat. II 1885) eingefügt ist, mit dem Zauber aber zunächst ebenso wenig zu tun hat als mit dem umgebenden Text des Papyrus, kehrt zweimal mit starken Variaten wieder. Wir haben die Möglichkeit, den ursprünglichen Text, den die liederlichen, verständnislosen Schreiber der Zauberbücher auf verschiedenste Art verdarben, verkürzten und veränderten, mit grofser Sicherheit wiederherzustellen. Ich lege zunächst die beiden Fassungen der Kosmogonie nebeneinander vor wie sie überliefert sind. Die Herstellung des einzelnen innerhalb der verschiedenen Recensionen wird gleich gegeben und der kritische Apparat beigefügt, der dann in der später folgenden Ausgabe der ganzen Handschrift nicht wiederholt wird.

Pag. IV 12—V 48.	**Pag. XI 2—XIII 18.**
Ἕρμες,	
ἐπικαλοῦμαί cε,	ἐπικαλοῦμαί cε
	πάcι φωνῇ,

P = Papyrushs (nach meiner Lesung), L = Leemans, lL = liest Leemans, A und B bezeichnet die beiden Recensionen des Stücks, A = P IV 12 ff., B = P XI 2 ff., D = Vermutungen des Herausgebers.

1 Vor und nach Ερμεc in P freier Raum. ΕΡΜΑΙ (darüber ΕC) P αι war für ε geschrieben. Über ἐπικαλοῦμαι und περιέχοντα (dem Beginn der nächsten Reihe in P) ein Strich, der den Beginn eines neuen Abschnittes zu bezeichnen pflegt.

τὸν τὰ πάντα περιέχοντα
πάσῃ φωνῇ
καὶ πάσῃ διαλέκτῳ,

ὥς πρώτως ὕμνησέ σε
ὁ ὑπό σου ταχθεὶς
καὶ πάντα πιστευθεὶς
τὰ αὐθεντικὰ
ἥλιος·
ἀχεβυκρωμ,
ὃ μηνύει τοῦ δίσκου τὴν φλόγα
καὶ τὴν ἀκτῖνα,
οὗ ἡ δόξα
ααα ηηη ωωω,
ὅτι διά σ' ἐνεδοξάσθη
εἶθ' ὃς ἄλλους
ἀγλαομορφουμένους
τοὺς ἀστέρας ἱστὰς
καὶ τῷ φωτὶ τῷ ἐνθέῳ
κτίζων τὸν κόσμον,
ιιι ααα ωωω
ἐν ᾧ δὲ ἔστησας τὰ πάντα

σαβαωθ ἀρβαθ Ἰάω ζαγουρη
οὗτοί εἰσιν οἱ πρῶτοι φανέντες
ἄγγελοι

τὸν τὰ πάντα περιέχοντα

καὶ πάσῃ διαλέκτῳ,
ὑμνῶ σε ἐγώ,
ὥς πρώτως ὕμνησέ σε
ὁ ὑπό σε ταχθεὶς
καὶ πάντα πιστευθεὶς
τὰ αὐθεντικὰ
ἥλιος
ἀχεβυχρωμ,
ὃ μηνύει τοῦ δίσκου τὴν φλόγα
καὶ τὴν ἀκτῖνα
οὗ ἡ δόξα
ααα ηηη ωωω
ὅτι διά σ' ἐνεδοξάσθη ἀέριος
εἶθ' ὃς ἄλλους
ἀγλαομορφουμένους
τοὺς ἀστέρας ἱστὰς
καὶ τῷ φωτὶ τῷ ἐνθέῳ
κτίζων τὸν κόσμον,

ἐν ᾧ δὲ ἔστησας τὰ πάντα
ιιι ααα ωωω
σαβαωθ ἀρβαθ Ἰάω ζαγουρη
οὗτοί εἰσιν οἱ πρῶτοι φανέντες
ἄγγελοι

---

3 κ, P = καί wie meist. Weiterhin wird das nicht mehr notirt 5 πρτως P υμνησεσ(ου)εουπο P — ( ) bezeichnet, daſs die Buchstaben in P durchstrichen sind — geradeso in B 11 η P ὃ nach B 12 ακτεινα P 13 ενεδοξισθην P verbessert nach B 16 ιθ ως αλλως αλλομορφουμενος P εἶθ' ὃς ἄλλους ἀγλαομορφουμένους I ohne B wäre ἀλλομορφουμένους nicht zu beanstanden. ΑΓΛΑΟ-ΑΛΛΑΟ(B)-ΑΛΛΟ(A) ist der Gang der Korruption. ἀγλαόμορφος sehr häufig in den Orphica. 20 κτιζαν (ω über ζ) P των κοσμον P 22 τα παν P

5 s. A. 7 καιππαντα P 11 οο μηνυει L 15 αερας P ἀέριος D 'ex sequenti ἀστέρας male repetitum' L 16 ειθ ωσαυτως αλλαομορφουμενος P 20 των κοσμον P (? über P) 25 πρωτη P H nicht sicher, vielleicht N πρῶτον? Nach 25 in P: ουτοι (ειςιν) οι πρ(ο)τ(ο)ως (ω über ο) εφησαν (δ? über ε) ως αρτα (ganz verwischt) ως θεως ως πρωτοι αγγελοι. Der Schreiber hat, wie es scheint, aus Versehen die Worte, die Doppelgänger der vorhergehenden sind, nur zum Teil wieder getilgt. In

ἀραθ ἀδωναιε βαϲημμ Ἰάω.
ὁ δὲ πρῶτοϲ ἄγγελοϲ
φωνεῖ ὀρνεογλυφιϲτί·
ἀραί,
ὅ ἐϲτιν
.
ἐπὶ τῶν τιμωριῶν.
ὁ δὲ ἥλιοϲ ὑμνεῖ ϲε ἱερογλυφιϲτί·
λαϊλαλ,
ἀβραϊϲτὶ
διὰ τοῦ αὐτοῦ ὀνόματοϲ·
ἀνοκ
βιαθιαρ βαρ βερ βιρ ϲχι λατουρ βουφρουμτρωμ
γραμμάτων $\overline{\text{λϛ}}$
λέγων·
‘προάγω ϲου, κύριε,
ἐγώ, ὁ ἐπὶ τῆϲ βάρεωϲ ἀνατέλλων
ὁ ⍋ διά ϲε’.

ἀραγα ἀδωναι βαϲημμ Ἰάω.
ὁ δὲ πρῶτοϲ ἄγγελοϲ
ϲὲ φωνῶν ὀρνεογλυφιϲτί·
ἀραί,
ὅ ἐϲτιν
οὐαὶ τῷ ἐχθρῷ μου·
καὶ ἔταξαϲ αὐτὸν
ἐπὶ τῶν τιμωριῶν.
ὁ δὲ ἥλιοϲ ὑμνεῖ ϲε οὕτωϲ ἱερογλυφιϲτί·
λαιλαμ,
ἀβραϊϲτὶ
διὰ τοῦ αὐτοῦ ὀνόματοϲ
ἀναγ
βιαθιαρβαρβερβιϲχι λατουρ βουφρουμτωρμ
λέγων·
‘προάγω ϲου, κύριε,
ἐγώ, ὁ ἐπὶ τῆϲ βάρεωϲ ἀνατέλλων
ὁ ⍋ διά ϲε.’

---

8 Am Rande links von τιμωριων in P IV 23 steht ⅂, häufiges Zeichen der Verweisung oder Auslassung. Es findet sich aber nichts nachgetragen 10 λαϊλαμ L 11 αβραϊ-στι (δι über στι) P 12 ◻ P = ὀνόματος 14 Am Rande links ΑΘΙ ⅂ in P. Die betr. undeutlichen Buchstaben in βιαθιαρβερ . . sind, wie es häufiger geschieht, damit noch einmal bezeichnet. 15 Γ͞Γ P = γραμμάτων. 19 ΟΔΔΙΑ CЄ P in B deutlich ΟΔΔΙΑCЄ. Es wäre möglich, daſs der Magier in der von ihm gebrauchten Theogonie an Stelle des Sonnengottes seinen Namen einsetzte, viel wahrscheinlicher aber eine diesen Schreibern nahe liegende Korruption von ⍋ aus ☉ = ἥλιος. S. die unten gegebene Herstellung des Satzes.

anderm Falle würde οὗτοι, οἳ πρώτως ἔφησαν (sic) hinzuzunehmen sein.

ΑΡΑΓΑ

1 ΑΡΑΘ P 2 ο δε προτος ανγγελλος P 6 τω εκθ(ε)ρμου (ω über ε) εχθρω μου P 7 αυτων P 9 In ΥΜΝЄΙ ist Υ aus Η korrigirt in P 11 αβραϊτι P 12 ◻ P 14 Die vox mystica hat hier 36 Buchstaben, in A 37 (wo nicht etwa Z. 15 λϛ in λς zu ändern ist). Welcher Buchstabe da zugesetzt ist (in B fehlt das ρ nach βαρβερβι (vgl. S. 12 Z. 8), kann sehr gleichgültig sein. φρουμτωρμ (Υ? darüber) P 19 Siehe zu A.

τὸ δὲ φυcικόν cου ὄνομα αἰ-
γυπτιcτί·
Ἰαλδαβαειμ·
γράμματα $\overline{θ}$ κάτεcτιν·

ὁ δὲ ἐπὶ τῆc βάρεωc φανεὶc
cυνανατέλλων κυνοκεφαλοκέρ-
δων
ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἀcπάζεταί cε λέ-
γων·
'cὺ εἶ ὁ ἀριθμὸc τοῦ ἐνιαυτοῦ
Ἀβραcάξ.'
ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ ἑτέρου μέρουc
ἱέραξ
ἰδίᾳ φωνῇ ἀcπάζεταί cε καὶ
ἐπιβοᾶται,
ἵνα λάβῃ τροφήν·
χι χι χι χι χι χι χι
τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ
ὁ δὲ ἐννεάμορφοc ἀcπάζεταί cε
ἱερατιcτί·
μενεφωΐφωθ,
μηνύει ὅτι
'προάγω cου, κύριε.'

1 ◻◻ P, sonst = ὀνόματα, hier = ὄνομα 2 αλδαβιαειμ P, wegen αἰγυπτιcτί wird ein ι vorn ausgefallen sein, s. unten. αλαβιαειμ lL auch Ἰαλδαβαειμ giebt neun Buchstaben, denn ει ist nur für ι geschrieben 3 $\overline{Γ}^{P}$ P = γράμματα 7 δεο P statt ὁ δὲ 11 αβραcξ P μηνυει 12 μεροc P 19 λεγων P

τὸ δὲ φυcικόν cου ὄνομα αἰ-
γυπτιcτί·
Ἰαλδαβαειμ

— λέγει τὴν βᾶριν,
ἐφ' ἣν ἀναβαίνει
ἀνατέλλων τῷ κόcμῳ —
ὁ δὲ ἐπὶ τῆc βάρεωc φανεὶc
cυνανατέλλων κυνοκεφαλοκέρ-
δων
ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἀcπάζεταί cε λέ-
γων·
'cὺ εἶ ὁ ἀριθμὸc τοῦ ἐνιαυτοῦ
Ἀβραcάξ.'
ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ ἑτέρου μέρουc
ἱέραξ
ἰδίᾳ φωνῇ ἀcπάζεταί cε καὶ
ἐπιβοᾶται,
ἵνα λάβῃ τροφήν·
χι χι χι χι χι χι χι
τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ
ὁ δὲ ἐννεάμορφοc ἀcπάζεταί cε
ἱερατιcτί·
μενεφωυφωθ
μηνύων ὅτι
'προάγω cου, κύριε.'

1 ◻ P = ὄνομα 2 αλδαβαειμ P 4 λέγει τὴν βᾶριν bis κόcμῳ ist ein erklärender Zusatz zu ὁ ἐπὶ τῆc βάρεωc ἀνατέλλων, der ursprünglich am Rand gestanden hatte, von diesem Abschreiber P falsch erst hinter ιαλδαβαειμ eingetragen ist. Ich habe ihm unten die richtige Stelle gegeben 9 Nach διαλεκτω steht noch in P ein wieder getilgtes N, in cε ist c aus λ korrigirt. λεγ|γων am Ende und Anfang zweier Zeilen. 12 In ετερου ist ου aus ω korrigirt in P 17 ιερα^{c}τιτι P 19 μην(η)υων P

εἰπὼν ἐκρότηcε c.	εἰπὼν ἐκρότηcε τρίc.
Καὶ ἐγέλαcεν εὸc ἑπτάκιc	Καὶ ἐγέλαcεν ὁ θεὸc ἑπτάκιc απον (θ)
χαχαχαχαχαχαχ	χα χα χα χα χα χα χα.
γελάcαντοc δὲ τ θεοῦ	γελάcαντοc δὲ αὐτοῦ
ἐγγεννήθηcαν θε πτά,	ἐγεννήθηcαν θεοὶ ἑπτά,
οἵτινεc τὸν κόcμο ριέχουcιν.	οἵτινεc τὰ πάντα περιέχουcιν.
οὗτοι γάρ εἰcιν οἱ φανέντεc.	αὐτοὶ γάρ εἰcιν οἱ προφανέντεc.
κανχάcαντοc πρῶτ αὐτοῦ	κακχάcαντοc πρώτωc αὐτοῦ A
ἐφάνη φῶc, αὐγὴ	ἐφάνη φῶc, αὐγὴ
καὶ διηύγαcεν τὰ π α.	καὶ διηύγηcεν τὰ πάντα
ἐγένετο δὲ θεὸc ἐπὶ κόcμου καὶ τ πυρόc.	ἐγένετο δὲ θεὸc ἐπὶ τοῦ κόcμου καὶ τοῦ πυρόc.
βεccυν βεριθεν βεριο.	βεcεν βερειθεν βεριο.
ἐκάχαcεν δὲ δεύτερον·	ἐκάκχαcε δὲ δεύτερον· B
ἦν πάντα ὕδωρ·	ἦν πάντα ὕδωρ
ἀκούcαcα ἡ γῆ ἤχου	καὶ ἡ γῆ ἀκούcαcα ἠχοῦc
	καὶ ἰδοῦcα αὐγὴν
ἐξεβόηcεν καὶ ἐκύρτανε	ἐθαμβήθη καὶ ἐκύρτανε
καὶ ἐγένετο τὸ ὕδωρ τριμ έc,	καὶ τὸ ὑγρὸν τριμερὲc ἐγένετο
ἐφάνη θεόc,	καὶ ἐφάνη θεὸc
ἐτάγη ἐπὶ τῆc ἀβύccου·	καὶ ἐτάγη ἐπὶ τῆc ἀβύccου

1 Γ̄ P = τρίc 2 Z̄ P = ἑπτά c 5 Z̄ P = ἑπτά 8 KANXACANT C, N vor X sehr verwischt, darauf m s sich ein AN am Rande links bezieh . 9 AYTH P AYΓH L (Y) 10 ΔIHΓAC P τα παντ̄ P 13 καγχάζω, κ χάζω und κακχάζω bietet P an de verschiedenen Stellen, Formen, di alle auch sonst begegnen. κακχάζω giebt z. B. Hesych ausdrücklich an. B̄ P = δεύτερον 15 ακουcαc̄ P und am Anfang der folgenden Reihe noch einmal α. ἤχου von ὁ ἦχοc, das namentlich später für ἠχώ häufig wird. So in diesem Text τὸν ἦχον S. 13, Z. 15. Von einem τὸ ἦχοc sind τοῦ ἤχουc S. 14, Z. 16 u. a. gebildet. Vgl. Winer Gramm. des neutest. Sprachidioms S. 64 (s. z. B. Luc. XXI 28) 18 τριμεροιc P

2 AΠON (θ) in P links am Rande, das ich nicht deuten kann 5 Z̄ P = ἑπτά 7 οὗτοι (α) P, προφανεντοc P 8 Am Rande in P A, wie bei der zweiten Schöpfung B u. s. f. bis Z 10 ΔIECTHCEN P ΔIEYΓHCEN D von einem διαυγέω (das z. B. auch Dion. Hal. Ant. 5, 49 und Plut. Arat. 22 vorkommt) 16 AYTHN P αὐτήν L αὐγήν D 20 αβ(η)υcου P

χωρὶς γὰρ αὐτοῦ οὔτε αὔξει τὸ ὑγρὸν οὔτε ἀπολήγει.

ἔςτιν δὲ αὐτοῦ τὸ ὄνομα
ἐςχακλεω·
cὺ γὰρ εἶ
ωηαιειων
βεθελλε.
βουλευομένου δὲ τὸ τρίτον κακχάςαι
ἐφάνη διὰ τῆς πικρίας τοῦ θεοῦ
Νοῦς ἢ Φρένες
κατέχων καρδίαν.
ἐκλήθη Ἑρμῆς,

ἐκλήθη ςεμεςιλαμ.
ἐκάχαςε τὸ τέταρτον ὁ θεὸς
καὶ ἐφάνη Γέννα
καρτοῦςα ςποράν,

ἐκλήθη δὲ βαδητοφωθ
Ζωθαξαθωζ.
ἐγέλαςε τὸ πέμπτον καὶ γελῶν ἐςτύγναςε

καὶ διὰ το· τὸ ὑγρὸν χωρὶς αὐτοῦ c αὔξει οὔτε ἀπολήγει.
ἔςτιν δὲ οὗ τὸ ὄνομα
προμςαχςεεϊω·
cὺ γὰρ ι
ωηαϊ
βεθε.
βουλευςνου δὲ τὸ τρίτον κακχάςαι Γ
ἐφάνηὰ τῆς πικρίας τοῦ θεοῦ
Νοῦς ι Φρένες
κατέχ' καρδίαν
καὶ ἐήθη Ἑρμῆς,
δι' οἱὰ πάντα μεθερμήνευςται·
ἔςτιὲ ἐπὶ τῶν φρενῶν·
δι' οἰκονομήθη τὸ πᾶν,
ἔςτιδὲ ςεμεςιλαμψ.
ἐπάκχαςε τὸ τέταρτον ὁ θεὸς Δ
καἐφάνη Γέννα
πςτων κρατοῦςα ςποράν,
διῆς τὰ πάντα ἐςπάρη·
ἐήθη δὲ βαατητοφωθ
ϑθαξαθωζω.
γέλαςε τὸ πέμπτον καὶ γελῶν ἐςτύγναςε Ε

---

1 ουδε = ουτε an zweiter Stelle. 7 Γ P = τρίτον 8 εφανη̄ P p. IV extr. und am Anfang der p. V wiederholt 8 πικρια^c P

1 το steht noch einmal links am Rande. Im zweiten ουτε ist τ aus δ korrigirt 2 ▭ P = ὄνομα 7 βουλευομενο(ν)υ P βουλευομενον 1L, τριτον zweimal in P am Ende und Anfang zweier Zeilen. κακγαςε P 8 πυκριας P 13 τον φρενων P 16 Δ P = τέταρτον 18 πατ̄ων (α) 20 βατητοφωθ P 22 ε̄ P = πέμπτον εγελαςε bis Μοι ist die letzte Reihe der pag. XI in P, εγελαςε bis Μοιρα wiederholt als erste der pag. XII

καὶ ἐφάνη Μοῖρα κατέχουσα ζυγὸν
μηνύουσα ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον
— λέγει τὴν βᾶριν,
ἐφ' ᾗ ἀναβαίνει ἀνατέλολων
τῷ κόσμῳ —
ἔστιν δὲ
ἔφη δ' αὐτοῖς ὁ θεὸς ἐξ ἀμφοτέρων εἶναι τὸ δίκαιον·
πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ ἐν κόσμῳ
καὶ πρώτη

καὶ ἐφάνη Μοῖρα κατέχουσα ζυγὸν
μηνύουσα ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον

---

2 μηνηουσα P ΔΙΚι ☐ P = δίκαιον, ☐ sonst = ὄνομα, hier = ον. In die Korruption des Folgenden, die heillos schien, bringt die obige Gegeneinanderstellung volle Klarheit. Von 7 an ἔφη δ' u. f. ist es die Fassung des gleich folgenden (S. 10 Z. 9) ὁ θεὸς ἔφη u. ff., die aus einem andern Exemplar am Rande nachgetragen war samt den ersten Worten des folgenden Abschnittes ἐκάκχασε τὸ ἕκτον. Das ἔστιν δὲ gehört vor den Namen S. 10 Z. 4 wie S. 10 Z. 15. καὶ πρώτη ist der Anfang von καὶ πρώτη τὸ σκῆπτρον ἔλαβε etc. wie S. 10 Z. 12. λέγειν τὴν βᾶριν bis κόσμῳ kennen wir zu S. 6 Z. 4 f. In B war dies Scholion nur wenig verrückt, hier ist es mit dem andern am Rande stehenden ganz unsinnig geschrieben zwischen ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον und εἶναι wie B zeigt. Also Z. 7 auf S. 10: ΟΥΤΟϹ ЄΙΧΤΟΑΝΤΙΓΡЄΙΝΑΙ löst sich zu der Angabe οὕτως εἶχε τὸ ἀντίγραφον (wie z. B. auch IV 2 f) und dem versprengten εἶναι auf. 4 zu Formen wie ἀνατέλολων in diesen Texten s. meinen Index grammaticus in der Ausg. der Pap. Mag. Leid. Jb. f. Phil. Suppl. XVI p. 822. 7 αμφοτεραιν P!, αμφοτερων 1L, ωκιον P, δίκαιον L.

1 κατεχουσανζυγων P 2 μηνουσα P δικιον P

ἐκλήθη δὲ
ὀνόματι ἁγίῳ
ἀναγραμματιζομένῳ φοβερῷ καὶ φρικτῷ
θοριοβριαταμμαωραγγαδωωδαγγαρωαμματαιρβοιροθ.
ἐκάκχασε τὸ ἕκτον |
οὕτως εἶχε τὸ ἀντίγραφον | εἶναι.
ὁ δὲ Ἑρμῆς συνηρίσθη αὐτῇ λέγων·
'ἐν ἐμοί ἐστι τὸ δίκαιον.'
τῶν δὲ μαχομένων ὁ θεὸς ἔφη·
'ἐξ ἀμφοτέρων τὸ δίκαιον φανήσεται·
πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ ἐν κόσμῳ.'
καὶ πρώτη τὸ σκῆπτρον ἔλαβε τοῦ κόσμου,
ἧς τὸ ὄνομα ἀναγραμματιζόμενον
μέγα ἐστὶν καὶ ἅγιον καὶ ἔνδοξον.

εἶναι.
ὁ δὲ Ἑρμῆς συνηρίζθη αὐτῇ λέγων·
'ἐν ἐμοί ἐστιν τὸ δίκαιον.'
τῶν δὲ μαχομένων ὁ θεὸς ἔφη αὐτοῖς·
'ἐξ ἀμφοτέρων τὸ δίκαιον φανήσεται·
πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ ἐν κόσμῳ.'
καὶ πρώτη τὸ σκῆπτρον ἔλαβε τοῦ κόσμου,
ἐκλήθη δὲ ὀνόματι
ἁγίῳ ἀναγραμματιζομένῳ φοβερῷ καὶ φρικτῷ
ἔστιν δὲ τοῦτο· θοριοβριτι καὶ τὰ ἑξῆς
ἧς τὸ ὄνομα ἀναγραμματιζόμενον
μέγα ἐστὶν καὶ ἅγιον καὶ ἔνδοξον.

---

1 εκληθη P εκκληθη 1L 2 αγειω P 6 s. zu S. 9, 2 f. 8 δικιτων (αν über τ) P δίκαιον. τῶν D δίκαιον. αὐτῶν L 11 παντ̄ P 12 προτητω P 16 □ P = ὄνομα 17 αγον P s. meinen Index gramm. a. a. O. p. 821

8 δικιον P 9 μαχομενον (ω über ο) P 10 ανφοτερων P τωδικιον P 13 ἐκλήθη δὲ bis καὶ τὰ ἑξῆς ist aus demselben ἀντίγραφον beigeschrieben, aus dem in A Z. 1 ff. noch mehr sich fand. Diese Zeilen sind in P noch eingerückt □ P = ὀνόματι 14 αναγραμματιζομενον P φρεικτω P 16 □ P = ὄνομα 17 μετα P μέγα L

ἔcτι δὲ τοῦτο·
Θοριοβριτιταμμαωρραγγαδωιω-
δαγγαρρωαμματιτιρβοιροθ
γραμμάτων $\overline{μθ}$.
ἐκάκχαcε τὸ ἕκτον καὶ ἱλαρύνθη πολὺ
καὶ ἐφάνη Κρόνοc
κατέχων cκῆπτρον μηνύον βαcιλείαν
καὶ ἐπέδωκεν τῷ θεῷ τῷ πρωτοκτίcτῳ τὸ cκῆπτρον
καὶ λαβὼν ἔφη·
‛cὺ τὴν δόξαν τοῦ φωτὸc περιθέμενοc
ἔcῃ μετ᾽ ἐμέ.

ἔcτιν δὲ τοῦτο·
θοριοβριτιταμμαωρραγγαδωιω-
δαγγαρρωαμματιτιρβοιροθ
πόλου ὄνομα ἰcχυρόν
γραμμάτων $\overline{μθ}$.
ἐκάκχαcε τὸ ἕκτον καὶ ἱλαρύνθη πολὺ ϛ
καὶ ἐφάνη Κρόνοc
κατέχων cκῆπτρον μηνύον βαcιλείαν
καὶ ἐπέδωκεν τῷ θεῷ τῷ πρωτοκτίcτῳ τὸ cκῆπτρον
καὶ λαβὼν ἔφη·
‛cὺ τὴν δόξαν τοῦ φωτὸc περιθέμενοc
ἔcῃ μετ᾽ ἐμὲ
ὡc πρῶτοc ἐπιδοὺc μοι cκῆπτρον.
πάντα δὲ ὑπὸ cὲ ἔcται τὰ προόντα καὶ τὰ μέλλοντα·
ἐν coὶ πᾶcα δύναμιc ἔcται
τοῦδε περιθεμένῳ τοῦ φωτὸc τὴν δόξαν.᾽
ὁ δὲ τρόποc τοῦ φωτὸc ἔδειξέν τινα αὖραν
καὶ ἔφη ὁ θεὸc τῇ βαcιλίccῃ·

---

1 τουτο > P, nicht τουτου nach L. > bezeichnet oft in P mancherlei Art von Interpunktion 3 Der mystische Name ist ein Palindrom. 5 ΓΡ P = γραμμάτων 7 ΚΡΟC P καιρόc L Κρόνοc D ΚΡŌC mufs gestanden haben 8 cκυπτρον P μηνυων P μηνύον Verbesserung meines Freundes Skutsch. ΒΑCΙΛΙΩΝ (ε übergeschrieben) P βαcιλείαν L 9 πρωτωκτιcτω P

4 πολου □ ιχυρον P links am Rande neben dem Palindrom 5 ΓΡ P = γραμμάτων 6 ϛ P = ἕκτον. το ϛ κι ιλαρυν|το ϛ κι ιλαρυνθη P am Ende und Anfang zweier Zeilen. 7 εφενη P ἐφάνη L Κροc P siehe zu A 8 βαcιλειοαν P μηνυων P s. A βαcιλείαν L 9 πρωτωκτιcτω P 13 προτοc P πρώτωc L 16 περιθημενο(ν)υ P περιθεμένου L περιθεμένῳ D δοξα P δόξαν L 17 τιναν αυραν P, über τινὰν und ähnliche Formen vgl. meinen Index gramm. a. a. O. p. 825 18 καὶ habe ich eingesetzt

ἀνοχ
βιαθιαρ βαρβερβιρ ϲιλατουρβουφρουμτρωμ
γραμμάτων $\overline{\lambda ϛ}$.
ἕβδομον κακχάϲαντοϲ τοῦ θεοῦ
ἐγένετο Ψυχὴ
καὶ κακχάζων ἐδάκρυϲε
ἰδὼν τὴν Ψυχὴν ἐϲύριϲε
καὶ ἐκύρτανε ἡ γῆ καὶ ἐγέννηϲε
Πύθιον δράκοντα,

ʽϲὺ περιθεμένη τὴν αὔραν τοῦ φωτὸϲ ἔϲῃ
μετ᾽ αὐτὸν περιέχουϲα τὰ πάντα.
αὐξήϲειϲ τῷ φωτὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ λαμβάνουϲα
καὶ πᾶν ἀπολήξειϲ δι᾽ αὐτοῦ·
ϲὺν ϲοὶ πάντα αὐξήϲει καὶ μειωθήϲεται.᾽
ἔϲτι δὲ τὸ ὄνομα μέγα καὶ θαυμαϲτόν
ἀναγ
βιαθιαρβαρ βερβι ϲχιλατουρβου φρουντωρμ
γραμμάτων $\overline{\lambda ϛ}$.
ἐκάκχαϲεν τὸ ἕβδομον ἀϲθμηϲάμενοϲ Z
καὶ ἐγένετο Ψυχή
καὶ πάντα ἐκινήθη.
ὁ δὲ θεὸϲ ἔφη· ʽπάντα κινήϲειϲ
καὶ πάντα ἱλαρυνθήϲεται Ἑρμοῦ ϲε ὁδηγοῦντοϲ.᾽
τοῦτ᾽ εἰπόντοϲ τοῦ θεοῦ πάντα ἐκινήθη
καὶ ἐπνευματώθη ἀκαταϲχέτωϲ.

---

9 ϛ̈ P 11 Die richtige Folge der Worte wird unten gegeben. 18 ιτων P ἰδὼν L ψυχ̅ P

1 περιθεμμενη P. αυρᾱ P. 4 απολημξειϲ P απολυξειϲ L 5 μιωθηϲεται 6 □ P = ὄνομα 9 ϛ̈ P 10 Z P = ἕβδομον, αιϲθμηϲαμενοϲ P αἰϲθμαϲάμενοϲ L ἀϲθμηϲάμενοϲ kann von einem ἀϲθμάομαι gebildet sein 13 εκεινηθη P 14 κεινηϲειϲ P 15 εκεινηθη ιλαρυνθηϲεται P εκεινηθη dann punktirt d. h. getilgt 16 εκεινηθη P 17 ακαταχετωϲ P ἀκαταϲχέτωϲ L

ὃϲ τὰ πάντα προῄδει·
ἐπεκάλεϲε δὲ αὐτὸν ὁ θεόϲ·
ἰλιλλου ἰλιλλου ἰλιλλου ἰλιλλου
ἰθωρ μαρμαραυγη φωχω φωβωχ
ἰδὼν τὸν δράκοντα ὁ θεὸϲ
ἐθαμβήθη καὶ ἐπόππυϲε.
ποππύϲαντοϲ τοῦ θεοῦ ἐφάνη
ἔνοπλόϲ τιϲ,
ὃϲ καλεῖται δανουπ χρατορ βερβαλι βαρβιθι

ἰδὼν ὁ θεὸϲ πάλιν ἐπτοήθη
ὡϲ ἰϲχυρότερον θεωρήϲαϲ,
μήποτε ἡ γῆ ἐκβράϲῃ θεόν.

ὁ δὲ θεὸϲ ἰδὼν
ἐπόππυϲεν καὶ πάντα ἐθαμβήθη
καὶ ἐφάνη διὰ τοῦ ποππυϲμοῦ
Φόβοϲ καθωπλιϲμένοϲ·
καλεῖται δὲ δανουπ χαρτωρ βερβαλι βαλβιθι
γραμμάτων κ̅ϛ̅
εἶτα νεύϲαϲ εἰϲ τὴν γῆν ἐϲύριϲε μέγα
καὶ ἡ γῆ ἠνοίγη λαβοῦϲα τὸν ἦχον
καὶ ἐγέννηϲεν ἴδιον ζῷον
δράκοντα Πυθικόν,
ὃϲ προῄδει τὰ πάντα διὰ τὸν φθόγγον τοῦ θεοῦ.
ἔϲτιν δὲ τὸ ὄνομα μέγα καὶ ἅγιον
Ἰλιλλουι Ἰλιλλουι Ἰλιλλουι Ἰθωρ μαρμαραυγη
φωχωφωβωχ.
τοῦ δὲ φανέντοϲ ἐκύρτανεν ἡ γῆ καὶ ὑψώθη πολύ.

---

3 ιλ(λ)ιλον (λ superscript) P   13 εξεβραϲε P ἐκβράϲῃ D

10 ϛ̅ P   14 ιτα P εϲεριϲε P εϲερειϲε lL ἐϲύριϲε L   15 ηνυγη P ηνυγηι lL   16 καὶ eingesetzt D, ΖΩϹΝ P. Die eine Hälfte des ο ist verwischt   17 Πυθινον P Πυθικόν D   18 προηδεε τα παντα lL. Aus dem zweiten ε ist ι korrigirt, ein zweites παντα ist punktirt d. h. getilgt   19 □ P = ὄνομα   22 πολλοι P πολύ L

	ὁ δὲ πόλος ηὐστάθησεν καὶ μέλλων συνέργεσθαι,
βλέπων κάτω εἰς τὴν γῆν ἔφη	ὁ δὲ θεὸς ἔφη
Ἰάω	Ἰάω ·
	καὶ πάντα ἐστάθη
ἐγεννήθη θεὸς ἐκ τοῦ ἤχους,	καὶ ἐφάνη μέγας θεὸς μέγιστος,
ὃς πάντων ἐστὶν κύριος.	
	ὅς τε τὰ προόντα ἐν τῷ κόσμῳ
	καὶ τὰ μέλλοντα ἔστησε
	καὶ οὐκέτι οὐδὲν ἠτάκτησεν τῶν ἀέρων.
	ἰδὼν δὲ ὁ Φόβος αὐτοῦ ἰσχυρότερον
ἤρισεν αὐτῷ ὁ πρότερος λέγων·	ἀντέστη αὐτῷ λέγων·
‘ἐγὼ τούτου ἰσχυρότερός εἰμι.’	‘σοῦ πρῶτός εἰμι’
	ὁ δ’ ἔφη· ‘ἀλλ’ ἐγὼ πάντα ἔστησα.’
ὁ θεὸς ἔφη τῷ ἰσχυρῷ·	ὁ δὲ θεὸς ἔφη.
‘σὺ μὲν ἀπὸ ποππυσμοῦ τυγχάνεις, οὗτος δὲ ἐξ ἤχους·	‘σὺ μὲν ἐξ ἤχους εἶ, οὗτος δὲ ἐκ φθόγγου·
	βέλτιον οὖν ὁ φθόγγος τοῦ ἤχους.
ἔσεσθε ἀμφότεροι ἐπὶ πάσης ἀνάγκης.’	
	ἔσται δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἡ δύναμις
	σοῦ ὕστερον φωνουμένου ὡς ἵνα πάντα σταθῇ.’
ἐκλήθη δὲ ἔκτοτε·	καὶ ἐκλήθη ἔκτοτε
	τὸ ὄνομα μέγα καὶ θαυμαστόν·
δανουπ χρατορ βερβαλιβαλβιθ Ἰάω.	δανουπ χρατωρ βερβαλι βαλβιθ Ἰάω.

---

2 ῒς την γῆ P 5 εκστουηθο͂ς P ἤχοῦς L 14 τῶ(ν) ιςχυρω P 15 τυνχανεις P 17 εςεθε P

1 ϲυνερχ(α)εςθαι P ϲυνέρχεςθαι L ϲυνέργεςθαι D 7 ωϲ P ὅϲ L τε τα P τά τε D μελλωντα P 10 αὐτοῦ L 18 εϲτε P. ἔϲται L 21 ▫̄ P = ὄνομα

βουλόμενος δὲ καὶ τῷ cυνπαρεcτῶτι
τιμὴν παραcχέcθαι ὡc αὐτῷ cυνφανέντι
ἔδωκε αὐτῷ τῶν ἐννέα θεῶν τὴν δύναμιν
καὶ προάγειν καὶ τὴν ἴcην δύναμιν αὐτοῖc ἔχειν καὶ τὴν δόξαν.
ἐκλήθη δὲ τῶν ἐννέα θεῶν
cὺν τῇ δυνάμει καὶ τὰc κεραίαc τῶν ὀνομάτων ἀποcπάcαc
βοcβεαδιι
καὶ τῶν ἑπτὰ ἀcτέρων
αεηιουω
εηιουω ηιουω ιουω ουω υω ω
ωουιηεα υοιηεα οιηεα ιηεα ηεα ηεα εα α.
ἀναγραμματιζόμενον μέγα καὶ θαυμαcτόν·
τὸ δὲ μέγιcτον αὐτοῦ ὄνομα,
ὅ ἐcτι τοῦτο μέγα καὶ ἅγιον,
γραμμάτων $\overline{\text{κζ}}$·
κύριε, ἀπομιμοῦμαι ταῖc ἑπτὰ φωναῖc,
εἴcελθε καὶ ἐπακουcόν μοι
α εε ηηη ιιιι οοοοο υυυυυυ ωωωώωωω

---

1 τω cυν am Ende und Anfang zweier Zeilen in P wiederholt. 3 τω $\bar{\theta}$ θεων P (ω in θεων ist verwischt, θεον 1L) τῶν $\bar{\theta}$ θεων L. 5 $\bar{\theta}$ P = ἐννέα. Ein αποcπαcαc hinter θεων habe ich getilgt (s. Z. 6) 6 κεραc P □□ P = ὀνομάτων 9 $\bar{Z}$ P = ἑπτά 12 αναγραματιζομενον P 13 $\bar{\square}$ P = ὄνομα. 14 αγιω P ἅγιον L 15 Г̊ P = γραμμάτων

16 TAC $\bar{Z}$ P. 16 und 17 ist der Zusatz des Magiers, der sich den Text aneignet.

	ἀβωρχ βραωχ χραμμαωθ προαρβαθω Ἰάω,
ἀβρωχ βραωχ χραμμαωθ προαρβαθω Ἰάω ουαεηιουω	ἄλλως· αβρωχ βραωχ χραμμαωθ πρω αρβαθω Ἰάω ου αεηιουω:

2 αλλαβρωχ P ἄλλως· ἀβρωχ D. αλλ = ἄλλως bezeichnet wie öfter die zugeschriebene Variante, die hier genau die Fassung von A ist.

Für die Art der Überlieferung dieser Texte ist die Vergleichung der beiden Recensionen lehrreich: keine ist unbedingt besser oder getreuer als die andre; durch die fahrige Feder manches mystischen Sudlers sind diese Sätze durchgegangen, bis einer der dümmsten Winkelpropheten aus zwei magischen Büchern, die er wenigstens vor sich gehabt haben mufs, in dieses 'heilige Buch' dieselbe Erzählung zweimal hintereinander schrieb, die natürlich zuletzt auf eine Form zurückgeht, die Erfindung eines Theosophen, dessen kosmologisches Gebäude mit den Hexereien und Quacksalbereien des Volks und seiner Zauberkünstler von vornherein nicht das mindeste zu tun hatte, so sehr es auch den 'Barockstil' gnostischer Baumeister zur Schau tragen mag. Deshalb können wir dieses Stück für sich betrachten und dem Ursprung und den Quellen dieser seltsamen Geschichte von der Schöpfung der Welt nachgehen. Und ich lege nun meine Rekonstruktion des Textes vor, die hoffentlich in fast allem selbstverständlich ist:

ΚΟϹΜΟΠΟΙΙΆ.

Ἕρμες, ἐπικαλοῦμαί cε, τὸν τὰ πάντα περιέχοντα,
πάcῃ φωνῇ καὶ πάcῃ διαλέκτῳ, ὑμνῶ cε ἐγώ, ὡc πρώτωc ὕμνηcέ cε
ὁ ὑπό cου ταχθεὶc καὶ πάντα πιcτευθεὶc τὰ αὐθεντικὰ
ἥλιοc ἀχεβυκρωμ, ὃ μηνύει τοῦ δίcκου τὴν φλόγα
καὶ τὴν ἀκτῖνα, οὗ ἡ δόξα ααα ηηη ωωω, ὅτι διά cε
ἐνεδοξάcθη ἀέριοc, εἶθ' ὃc ἄλλουc ἀγλαομορφουμένουc
τοὺc ἀcτέραc ἱcτὰc καὶ τῷ φωτὶ τῷ ἐνθέῳ κτίζων

τὸν κόσμον, ἐν ᾧ δὲ ἔστησας τὰ πάντα, ιι ααα ωωω
Σαβαωθ αρβαθ Ἰάω Ζαγουρη.
οὗτοί εἰσιν οἱ πρῶτοι φανέντες
ἄγγελοι ἀραγα ἀδωναι βασημμ
Ἰάω· ὁ δὲ πρῶτος ἄγγελός σε φωνεῖ
ὀρνεογλυφιστί· ἀραί, ὅ ἐστιν οὐαὶ τῷ ἐχθρῷ
μου· καὶ ἔταξας αὐτὸν ἐπὶ τῶν τιμωριῶν.
ὁ δὲ ἥλιος ὑμνεῖ σε οὕτως ἱερογλυφιστί·
λαϊλαμ, ἀβραϊστὶ διὰ τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος· ἀνοκ,
βιαθιαρβαρβερβιρσιλατουρβουφρουμτρωμ, γραμμάτων λ̄ϛ̄,
λέγων 'προάγω σου, κύριε, ἐγὼ ὁ ἥλιος διά σε ἐπὶ τῆς βάρεως
ἀνατέλλων.

λέγει τὴν βᾶριν, ἐφ' ἣν ἀναβαίνει
ἀνατέλλων τῷ κόσμῳ

τὸ δὲ φυσικόν σου ὄνομα αἰγυπτιστί·
Ἰαλδαβαειμ, γράμματα θ̄ κάτεστιν. ὁ δὲ ἐπὶ τῆς βάρεως φανεὶς
συνανατέλλων κυνοκεφαλοκέρδων ἰδίᾳ διαλέκτῳ
ἀσπάζεταί σε λέγων· 'σὺ εἶ ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἐνιαυτοῦ
Ἀβρασάξ'. ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ ἑτέρου μέρους ἱέραξ
ἰδίᾳ φωνῇ ἀσπάζεταί σε καὶ ἐπιβοᾶται, ἵνα λάβῃ
τροφήν· χι χι χι χι χι χι χι τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ·
ὁ δὲ ἐννεάμορφος ἀσπάζεταί σε ἱερατιστί· μενεφωιφωθ
μηνύων ὅτι 'προάγω σου, κύριε'. εἰπὼν ἐκρότησε τρίς.
καὶ ἐγέλασεν ὁ θεὸς ἑπτάκις· χα χα χα χα χα χα χα.
γελάσαντος δὲ τοῦ θεοῦ ἐγεννήθησαν θεοὶ ἑπτά,
οἵτινες τὸν κόσμον περιέχουσιν· οὗτοι γάρ εἰσιν
οἱ προφανέντες.
κακχάσαντος πρῶτον αὐτοῦ ἐφάνη A
φῶς καὶ αὐγὴ διηύγησεν τὰ πάντα. ἐγένετο δὲ θεὸς
ἐπὶ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ πυρὸς βεσσεν βεριθεν βεριο.
ἐκάκχασε δὲ δεύτερον· ἦν πάντα ὕδωρ καὶ ἡ γῆ B
ἀκούσασα ἤχους καὶ ἰδοῦσα αὐγὴν ἐθαμβήθη καὶ
ἐκύρτανε καὶ τὸ ὑγρὸν τριμερὲς ἐγένετο καὶ ἐφάνη
θεὸς καὶ ἐτάγη ἐπὶ τῆς ἀβύσσου· χωρὶς γὰρ αὐτοῦ
οὔτε αὔξει τὸ ὑγρὸν οὔτε ἀπολήγει. ἔστιν δὲ αὐτοῦ
τὸ ὄνομα· ἐσχακλεω. σὺ γὰρ εἶ ωηαιειων βεθελλε.
βουλευομένου δὲ τὸ τρίτον κακχάσαι ἐφάνη διὰ τῆς πικρίας Γ
τοῦ θεοῦ Νοῦς — ἢ Φρένες — κατέχων καρδίαν καὶ ἐκλήθη
Ἑρμῆς, δι' οὗ τὰ πάντα μεθερμήνευσται. ἔστιν δὲ ἐπὶ

τῶν φρενῶν, δι᾽ οὗ οἰκονομήθη τὸ πᾶν. ἐκλήθη δὲ σεμεσιλαμψ·

ἐκάκχασε τὸ τέταρτον ὁ θεὸς καὶ ἐφάνη Γέννα πάντων κρατοῦσα Δ σποράν, δι᾽ ἧς τὰ πάντα ἐσπάρη, ἐκλήθη δὲ βαατηтοφωθ ζωθαξαθωζ.

ἐγέλασε τὸ πέμπτον καὶ γελῶν Є ἐστύγνασε καὶ ἐφάνη Μοῖρα κατέχουσα ζυγόν, μηνύουσα ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον εἶναι. ὁ δὲ Ἑρμῆς συνηρίσθη αὐτῇ λέγων· ‘ἐν ἐμοί ἐστι τὸ δίκαιον.’ τῶν δὲ μαχομένων ὁ θεὸς ἔφη αὐτοῖς· ‘ἐξ ἀμφοτέρων τὸ δίκαιον φανήσεται· πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ ἐν κόσμῳ.’ καὶ πρώτη τὸ σκῆπτρον ἔλαβε τοῦ κόσμου, ἧς τὸ ὄνομα ἀναγραμματιζόμενον μέγα ἐστὶν καὶ ἅγιον καὶ ἔνδοξον· ἔστι δὲ τοῦτο· θοριοβριτιταμμαωρραγγαδωι ὠδαγγαρρωαμματιτιρβοιροθ γραμμάτων μ̅θ̅, πόλου ὄνομα ἰσχυρόν.

ἐκάκχασε τὸ ἕκτον καὶ ἱλαρύνθη πολὺ καὶ ἐφάνη ϛ Κρόνος κατέχων σκῆπτρον μηνύον βασιλείαν καὶ ἐπέδωκεν τῷ θεῷ τῷ πρωτοκτίστῳ τὸ σκῆπτρον καὶ λαβὼν ἔφη· ‘σὺ τὴν δόξαν τοῦ φωτὸς περιθέμενος ἔσῃ μετ᾽ ἐμὲ ὡς πρῶτος ἐπιδούς μοι σκῆπτρον· πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ προόντα καὶ τὰ μέλλοντα· ἐν σοὶ πᾶσα δύναμις ἔσται τοῦδε περιθεμένῳ τοῦ φωτὸς τὴν δόξαν.’ ὁ δὲ τρόπος τοῦ φωτὸς ἔδειξέν τινα αὔραν καὶ ἔφη ὁ θεὸς τῇ βασιλίσσῃ· ‘σὺ περιθεμένη τὴν αὔραν τοῦ φωτὸς ἔσῃ μετ᾽ αὐτὸν περιέχουσα τὰ πάντα· αὐξήσεις τῷ φωτὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ λαμβάνουσα καὶ πᾶν ἀπολήξεις δι᾽ αὐτόν· σὺν σοὶ πάντα αὐξήσει καὶ μειωθήσεται.’ ἔστι δὲ τὸ ὄνομα μέγα καὶ θαυμαστόν· ἀνοχ, βιαθιαρβαρβερβιρσιλατουρβουφρουμτρωμ, γραμμάτων λ̅ϛ̅.

ἐκάκχασε τὸ ἕβδομον ἀσθμησάμενος Z καὶ κακχάζων ἐδάκρυσε καὶ ἐγένετο Ψυχή. ὁ δὲ θεὸς ἔφη· ‘πάντα κινήσεις καὶ πάντα ἱλαρυνθήσεται Ἑρμοῦ σε ὁδηγοῦντος.’ τοῦτ᾽ εἰπόντος τοῦ θεοῦ πάντα ἐκινήθη καὶ ἐπνευματώθη ἀκατασχέτως.

ἰδὼν τὴν ψυχὴν νεύσας εἰς τὴν γῆν ἐσύρισε

μέγα καὶ ἡ γῆ ἠνοίγη λαβοῦσα τὸν ἦχον καὶ ἐγέννησεν ἴδιον ζῷον δράκοντα Πύθιον, ὃς τὰ πάντα προῄδει διὰ τὸν φθόγγον τοῦ θεοῦ. ἐπεκάλεσε δὲ αὐτὸν ὁ θεός· ἰλιλλου ἰλιλλου ἰλιλλου ἰθωρ μαρμαραυγη φωχω φωβωχ.

τοῦ δὲ φανέντος ἐκύρτανεν ἡ γῆ καὶ ὑψώθη πολύ. ὁ δὲ πόλος ηὐστάθησεν καὶ μέλλων συνέργεσθαι. ὁ δὲ θεὸς ἰδὼν τὸν δράκοντα ἐθαμβήθη καὶ ἐπόππυσε καὶ ἐφάνη διὰ τοῦ ποππυσμοῦ Φόβος καθωπλισμένος. καλεῖται δέ· δανουπ χρατορ βερβαλιβαρβιθι, γραμμάτων κϛ.

ἰδὼν ὁ θεὸς πάλιν ἐπτοήθη ὡς ἰσχυρότερον θεωρήσας, μή ποτε ἡ γῆ ἐκβράσῃ θεόν. ὁ δὲ θεὸς βλέπων κάτω εἰς τὴν γῆν ἔφη Ἰάω καὶ πάντα ἐστάθη καὶ ἐγεννήθη ἐκ τοῦ ἤχους μέγας θεός, μέγιστος, ὃς πάντων ἐστὶν κύριος, ὃς τά τε προόντα ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τὰ μέλλοντα ἔστησε καὶ οὐκέτι οὐδὲν ἠτάκτησεν τῶν ἀέρων.

ἰδὼν δὲ ὁ Φόβος αὐτοῦ ἰσχυρότερον ἀντέστη αὐτῷ λέγων· ‘ἐγὼ σοῦ πρότερός εἰμι.’· ὁ δὲ ἔφη· ‘ἀλλ’ ἐγὼ πάντα ἔστησα.’ ὁ θεὸς ἔφη τῷ ἰσχυρῷ· ‘σὺ μὲν ἀπὸ ποππυσμοῦ τυγχάνεις, οὗτος δὲ ἐξ ἤχους· ἔσεσθε ἀμφότεροι ἐπὶ πάσης ἀνάγκης. ἔσται δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἡ δύναμις σοῦ ὕστερον φωνουμένου ὡς ἵνα πάντα σταθῇ.’ καὶ ἐκλήθη ἔκτοτε τὸ ὄνομα μέγα καὶ θαυμαστόν· δανουπ χρατορ βερβαλιβαλβιθ Ἰάω.

βουλόμενος δὲ καὶ τῷ συμπαρεστῶτι τιμὴν παρασχέσθαι ὡς αὐτῷ συμφανέντι ἔδωκεν αὐτῷ τῶν ἐννέα θεῶν τὴν δύναμιν καὶ προάγειν καὶ τὴν ἴσην δύναμιν αὐτοῖς ἔχειν καὶ τὴν δόξαν. ἐκλήθη δὲ τῶν ἐννέα θεῶν σὺν τῇ δυνάμει καὶ τὰς κεραίας τῶν ὀνομάτων ἀποσπάσας βοσβεαδιι καὶ τῶν ἑπτὰ ἀστέρων· αεηιουω

εηιουω

ηιουω

ιουω
ουω
υω
ω·
ωουιηεα
ουιηεα
υιηεα
ιηεα
ηεα
εα
α

Sacred Line

ἀναγραμματιζόμενον μέγα καὶ θαυμαστόν.
τὸ δὲ μέγιστον αὐτοῦ ὄνομα, ὅ ἐστι τοῦτο μέγα
καὶ ἅγιον, γραμμάτων κζ·
ἀβωρχβραωχ χραμμαωθ προαρβαθω Ἰάω.

(1) Light – (2) water – (3) Spirit (Hermes) Nous – (4) Genna (Seed) – (5) ~~Fate~~ Moira – (6) Kronos – (7) Soul – (8) Earth Dragon

2.

Es ist eine bunte mythologische Gesellschaft! Welche von den seltsam aufgeputzten Gestalten sollen wir zuerst anhalten und nach Herkunft und Schicksalen fragen? Da steigt die Sonnenbarke empor und ihre Insassen preisen den Allerhöchsten; Helios in den verschiedensten Sprachen, der Hundskopfaffe in seiner Sprache und der Sperber auf der andern Seite des Nachens und der ἐννεάμορφος. Gott lacht siebenmal und schafft die sieben Götter, οἵτινες τὸν κόσμον περιέχουσιν. Er lacht zum ersten Male und schafft das Licht und den Gott des Kosmos und des Feuers, er lacht zum zweiten Male, und es scheidet sich alles Flüssige in drei Teile, und es erscheint der Gott der Tiefe. Er lacht zum dritten Male und διὰ τῆς πικρίας τοῦ θεοῦ wird der Νοῦς, der Ἑρμῆς genannt wird und zum vierten schafft er die Γέννα, die den Samen aller Dinge hat. Er lacht zum fünften Male und blickt finster und es erscheint Μοῖρα mit dem ζυγόν. Νοῦς und Μοῖρα streiten, bei wem die Gerechtigkeit sei, und der Schöpfer entscheidet: ἐξ ἀμφοτέρων τὸ δίκαιον φανήσεται. Der Gott lacht zum sechsten Mal und freut sich sehr und schafft den Kronos.

Zum siebenten Male lacht er — und er weint und es wird die Seele. Danach blickt er zur Erde und zischt gewaltig und die Erde öffnet sich und gebiert ein eignes Wesen, den pythischen Drachen. Die Erde hebt sich in die Höhe, der Himmel droht zerdrückt zu werden — und Gott entsetzt sich und pfeift gewaltig und es erscheint gewappnet Φόβος. Gott erschrickt wieder, blickt zur Erde und sagt Ἰάω — alles ist in Ruhe und aus dem Schall wird erzeugt θεὸς μέγιστος, der über alles Herr ist, ὃς τά τε προόντα ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τὰ μέλλοντα ἔστησεν. Phobos und dieser höchste Gott streiten sich um die höchste Macht; der Weltschöpfer giebt beiden hohe Gewalt und dem zuletzt Gezeugten giebt er Gewalt über alle Götter.

Welchem dieser mannichfaltigen Bilder soll sich der forschende Blick nun zuwenden, der sofort manches als ägyptisch, manches wol als semitisch und vieles als hellenisch erkannt hat? Wir können am sichersten hoffen, bestimmte Kunde über Zeit und Herkunft des Ganzen zu erlangen, wenn wir die merkwürdige Emanationsform näher betrachten, ehe wir weiter ins Einzelne eingehen. ἐγέλασε — ἐκάκχασε — ἐγέλασε καὶ γελῶν ἐστύγνασε — ἐκάκχασε καὶ ἱλαρύνθη πολύ — ἐκάκχασε καὶ κακχάζων ἐδάκρυσε — νεύσας εἰς τὴν γῆν ἐσύρισε — ἐπόππυσε — βλέπων κάτω εἰς τὴν γῆν ἔφη Ἰάω sind die Ausdrücke, die gebraucht werden. Schöpfung durch den λόγος, das ἔφη, ist die gewöhnliche und uralte Form der Emanation nicht blos in assyrischer, aramäischer und hebräischer Überlieferung, sondern auch in den alten ägyptischen Hymnen: aus dem Munde des Alleinen fliefsen die Götter; 'er spricht das Wort, es erschaffen sich die Götter'.[1]) Aus diesen Traditionen ist es auch zu den Gnostikern gekommen; bei Simon, dem Magier, spielt die φωνή Gottes eine grofse Rolle[2]), Basileides sagt εἶπε καὶ ἐγένετο[3]), im nach-

1) 'Was seinem Munde entströmt, geschieht, und was er spricht, wird' Inschrift am Chonsu-Pylon in Karnak. Brugsch Religion und Mythologie der alten Aegypter S. 161. Vgl. Gruppe Culte und Mythen S. 495.

2) Hippolytos Ref. omn. haer. VI 9 ff.

3) Hippolytos VII 26.

valentinischen Buche Pistis Sophia gilt das verbum unicum Ineffabilis als mysterium primum, die loquela des Ineffabilis ist das Schöpfungswort und seine verba die μέλη der Welt.[1]) An die besondere Bedeutung des λόγος für Philo braucht nur erinnert zu werden, aber ein Fragment des Orpheus mag noch hier stehen, das gleiche Gedanken zeigt:

οὐρανὸν ὁρκίζω σε θεοῦ μεγάλου σοφὸν ἔργον,
αὐδὴν ὁρκίζω σε πατρός, τὴν φθέγξατο πρῶτον,
ἡνίκα κόσμον ἅπαντα ἑαῖς στηρίξατο βουλαῖς.[2])

Justin, der es citirt[3]), fügt hinzu: ὡς διδάσκουσιν ἡμᾶς αἱ θεῖαι τῶν ἁγίων ἀνδρῶν προφητεῖαι, αἷς ἐν μέρει καὶ αὐτὸς ἐν τῇ Αἰγύπτῳ προσσχὼν ἔγνω, ὅτι τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ πᾶσα ἐγένετο κτίσις. Bedeutsamer ist es schon, wenn bei Valentin auch durch Ἰάω Horus (Ὅρος) geschaffen wird, der die Ordnung wieder herstellt[4]), und der Name Ἰάω spielt ja unter all den mystischen wirkungskräftigen Gottesnamen der Gnostiker eine Hauptrolle.[5]) Vom Valentinianer Marcus wird erzählt, daſs der Klang der Vokale, den die Himmel ertönen lassen, πλάστην γενέσθαι καὶ γεννήτορα τῶν ἐπὶ τῆς γῆς. Und diese Vorstellungen von den sieben Vokalen, die hauptsächlich durch die Marcianer aufgebracht wurden[6]), haben viel Ähnlichkeit mit dem siebenmaligen Lachen und dem ποππύζειν

---

1) p. 224 226 und sonst in der Ausgabe und lateinischen Übersetzung von Schwartze-Petermann.

2) Der Himmel wird die Stimme des Vaters genannt, die er zuerst sprach — d. h. der Himmel wurde durch den λόγος von Gott zuerst geschaffen. Die Verse werden aus den ὅρκοι citirt; sie haben ganz die Form des beschwörenden Hymnus.

3) Cohort. cap. 15.

4) Irenaeus I 1, 7.

5) Man mag hier vergleichen Pistis Sophia p. 358: ιωτα universum exiit, αλφα revertentur intus, ωω erit finis finium.

6) Baudissin Studien zur semitischen Religionsgeschichte I S. 198. Auch im 4. Buch der Pistis Sophia p. 378 ist μυστήριον septem φωνῶν das höchste. Als Zeichen der Himmelssphären sollen die Vokale im Anschluſs an pythagoreische Anschauung einen Heptachord bilden. Interessant als eine Verquickung dieser Vorstellungen noch mit der apollinischen Leier sind die bei Eusebius in einer Hs. überlieferten Verse eines unbekannten Autors:

und cυρίζειν, um so mehr als sonst der ποππυcμόc und der cυριγμόc mit den sieben Vokalen zusammengemischt werden als neun mystische Töne, gerade in unserem Papyrus pag. II 9. X 33. Ähnlich werden einer Stelle des grofsen Pariser Zauberbuches diese Laute vorgeschrieben als wirksam, um Sonne und Planeten zu beschwören, v. 556 ff.: ἐπίθεc δεξιὸν δάκτυλον ἐπὶ τὸ cτόμα καὶ λέγε· cιγή, cιγή, cιγή· cύμβολον θεοῦ ζῶντοc ἀφθάρτου, φύλαξόν με, cιγή. νεχθειρθαν μελου· ἔπειτα cύριcον μακρόν c̄ c̄, ἔπειτα πόππυcον λέγων..... v. 565: καὶ τότε ὄψῃ τοὺc θεούc cοι εὐμενῶc ἐμβλέποντας... v. 573: cὺ δὲ πάλιν λέγε· cιγή, cιγή· λόγοc·[1] ἐγώ εἰμι cύμπλανοc ὑμῖν ἀcτήρ. 574: cύριcον β̄[2] καὶ π'π[3] β̄[2] καὶ εὐθέωc ὄψῃ ἀπὸ τοῦ δίcκου ἀcτέραc προcερχομένουc ε̄[4] δακτυλιαίουc πλείcτουc καὶ πιπλῶντας ὅλον τὸν ἀέρα. Auch in unserem Papyrus zeigt die Abkürzung ꟼ und Σ pag. XIV 4, 4 und sonst, dafs diese Laute eine besondere Bedeutung hatten; es mag eben dahin gehören, wenn die Naassener eins ihrer höchsten göttlichen Wesen, weil es ein harmonischer Geist sei, cυρικτήc 'fistulator' genannt haben sollen[5], und so finden die Verse, die Johannes Diaconus zu Hesiods Theogonie v. 950 dem Orpheus zuschreibt, ihre schlagende Analogie (Abel fragm. 162):

Ζεὺc δέ τε πάντων ἐcτὶ θεὸc πάντων τε κεραcτήc,
πνεύμαcι cυρίζων φωναῖcί τ' ἀερομίκτοιc

ἑπτά με φωνήεντα θεὸν μέγαν ἄφθιτον αἰνεῖ,
γράμματα τὸν πάντων·ἀκάματον πατέρα,
εἰμὶ δ' ἐγὼ πάντων χελὺc ἄφθιτοc, ἣ τὰ λυρώδη
ἡρμοcάμην δίνηc οὐρανίοιο μέλη.

Vgl. das Apollo-Orakel des Porphyr. bei Euseb. praep. ev. V 14:

κληΐζειν Ἑρμῆν ἠδ' ἠέλιον κατὰ ταῦτα,
ἡμέρῃ ἠελίου· μήνην δ' ὅτε τῆcδε παρείη
ἡμέρη, ἠδὲ Κρόνον ἠδ' ἑξείηc Ἀφροδίτην
κλήcεcιν ἀφθέγκτοιc, ἃc εὗρε μάγων ὄχ' ἄριcτοc
τῆc ἑπταφθόγγου βαcιλεύc, ὃν πάντεc ἴcαcιν.

So heifst es denn auch in unserem Papyrus ἐπικαλοῦμαί cε, κύριε, ᾠδικῷ ὑμνῷ, ὑμνῷ cου τὸ ἅγιον κράτοc αεηιουω.

1) $\overset{2}{o}$ Papyrus = λόγοc.
2) = δίc.
3) = πόππυcον.
4) = πέντε.
5) Hippol. V 9.

und die Bezeichnung des Helios im orphischen Hymnus VIII 10:

κοσμοκράτωρ, συρικτά, πυρίδρομε, κυκλοέλικτε.

Die sieben Wochentage, die sieben Planeten, die sieben Sphären, die sieben Vokale, die sieben Saiten der Leier — alles wird schliefslich verbunden. Für die Verbindung der Vokale mit den Planeten, von welch letzteren noch mehr zu sagen sein wird, ist eine Inschrift von Milet, CIGr II no. 2895, ein lehrreiches Zeugnis.

Aber das alles giebt uns keinen bestimmten Anhalt; es hilft auch nicht weiter, wenn wir Ähnlichkeit darin fänden, dafs z. B. nach der Lehre einiger Ophiten[1]) bei der Empörung der Söhne des Ialdabaoth Sophia betrübt und verzweifelt 'in subiacentem faciem materiae' blickt und dadurch den schlangenhaften νοῦς schafft. Es gilt vielmehr die ganz ungewöhnliche Vorstellung von der Schöpfung durch Lachen und Weinen Gottes zu verfolgen.

Zunächst stellen wir hierher einen λόγος, ein eingefügtes Gebet aus der Pariser Papyrus, deren Schreiber natürlich diese λόγοι aus denselben Fundgruben holten wie die Verfertiger der Leidener Handschrift, v. 1596[2]): ἔστιν δὲ κατὰ πάντων τελετὴ ἥδε· πρὸς ἥλιον λόγος· ἐπικαλοῦμαί σε, τὸν μέγιστον θεόν, ἀέναον κύριον, κοσμακράτορα, τὸν ἐπὶ τὸν κόσμον καὶ ὑπὸ τὸν κόσμον ἄλκιμον θαλασσοκράτορα, ὄρθινον ἐπιλάμποντα ἀπὸ τοῦ ἀπηλιώτου, ἀνατέλλοντα τῷ σύμπαντι κόσμῳ, δύνοντα τῷ λιβί, δεῦρό μοι ὁ ἀνατέλλων ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων, ὁ ἱλαρὸς ἀγαθὸς δαίμων, ᾧ οὐρανὸς ἐγένετο κωμαστήριον, ἐπικαλοῦμαί σου τὰ ἱερὰ καὶ κρυπτὰ καὶ μεγάλα ὀνόματα, οἷς χαίρεις ἀκούων. ἀνέθαλεν ἡ

1) Irenaeus I 30.

2) Die zahlreichen Stücke, die ich im Laufe der Abhandlung aus den griechischen Zauberpapyri von Paris und London, die Dr. C. Wessely in den Denkschriften der k. k. Akad. d. W. zu Wien 1888 veröffentlicht hat, vorlege, gebe ich in nach Kräften emendirter Fassung, namentlich auch die metrischen Stücke, soweit sie hergestellt werden konnten. Wessely hat, von einigen sehr wenigen Bemerkungen unter dem Texte abgesehen, den Text der Papyri mit den zahllosen Fehlern der Hss., auch ohne Accente und Interpunktion abgedruckt. Da eine neue Ausgabe dieser umfangreichen Texte wol nie erfolgen wird, scheint es erspriefslich wertvolle Stücke derselben zuweilen auch vollständiger, als es der Gang der Untersuchung fordert, um ihrer selbst willen vorzulegen.

γῆ coῦ ἐπιλάμψαντος καὶ ἐκαρποφόρηcεν τὰ φυτὰ coῦ[1]) γελάcαντος, ἐζῳογόνηcε τὰ ζῷα coῦ ἐπιτρέψαντος. Da liegt derselbe Schöpfungsmythus zu Grunde, wenn wir auch von den Tränen nichts hören. Aber welche Naturanschauung der Schöpfung aus Tränen zu Grunde lag, lehren wertvolle Stücke derselben Dokumente. In dem 46. Papyrus des brit. Museums heiſst es v. 155 ff. in einem Spruch: ἐγώ εἰμι[2]), οὗ ἐcτιν ὁ ἱδρὼc ὄμβρος ἐπιπίπτων[3]) ἐπὶ τὴν γῆν, ἵνα ὀχεύῃ[4])· ἐγώ εἰμι, οὗ τὸ cτόμα καίεται δι' ὅλου, ἐγώ εἰμι ὁ γεννῶν καὶ ἀπογεννῶν, ἐγώ εἰμι ἡ λάτριc[5]) τοῦ Αἰῶνοc· ὄνομά μοι Καρδία περιεζωcμένη ὄφιν· ἔξελθε καὶ ἀκολούθηcον. Der die Erde schwängernde Regen des Himmels ist als Schweiſs Gottes gedacht, und wenn die λάτριc τοῦ Αἰῶνοc wieder zu den Gnostikern weist, giebt ein Gebet des Pariser Papyrus, das wir ganz hersetzen, noch bestimmter den Weg an, v. 1168: λόγοc[6])· cέ τὸν ἕνα καὶ μάκαρα τῶν Αἰώνων, πατέρα τε κόcμου κοcμικαῖc κλήζω λιταῖc[7])· δεῦρό μοι ὁ ἐνφυcήcαc τὸν cύμπαντα κόcμον, ὁ τὸ πῦρ κρεμάcαc ἐκ τοῦ ὕδατος καὶ τὴν γῆν χωρίcαc ἀπὸ τοῦ ὕδατος πρόcεχε μορφὴ καὶ πνεῦμα καὶ γῆ καὶ θάλαccα, ῥῆμα τοῦ coφοῦ, θείαc ἀνάγκηc. καὶ πρόcδεξαί μου τοὺc λόγουc ὡc βέλη πυρόc, ὅτι ἐγώ εἰμι ἄνθρωπος θεοῦ τοῦ ἐν οὐρανῷ ὁ[8]) πλάcμα κάλλιcτον γενόμενοc[9]) ἐκ πνεύματοc καὶ[10]) δρόcου καὶ γῆc· ἀνοίγηθι[11]) οὐρανέ, δέξαι μου τὰ φθέγματα, ἄκουε, ἥλιε, πάτερ κόcμου. ἐπικαλοῦμαί cε τῷ

1) $\overset{\sigma}{//}$ου Pap.

2) Wie sich der Zauberer in solchen ἐπάναγκοι mit dem Gotte identificirt, weiſs man; entstanden wird das sein aus der alten epischen Form des Zauberspruches: der Gott tat da und da das und das; ich habe die Macht des Gottes und tue dasselbe = ich bin der Gott, der —.

3) επιπειπτων Pap.

4) Damit er bespringe, beschäle: ὀχεύω ist der eigentliche Ausdruck von der Begattung der Tiere, selten von Menschen gebraucht (Naeke Choerilus p. 245).

5) λαριc Pap. λατριc verbessere ich, wie denn Hermes Διὸc λάτριc, Iris ἡ θεῶν λάτριc, Attis λάτριc Ῥέαc, der Rabe Φοίβου λάτριc heiſst.

6) $\widehat{o}$ Pap. = λόγοc.

7) κοcμικαιc κληζωνταιc Wessely. ΚΛΗΖΩΝΤΑΙC wird κλήζω λιταῖc aufzulösen sein.

8) ω Pap. 9) γενομενον Pap. 10) κα Pap. 11) ανοιγητι Pap.

ὀνόματί cου αωευηοιαιοη (es folgen Zauberworte)... 1189: ὁ μόνος τὸ ῥίζωμα ἔχων, cὺ εἶ τὸ ὄνομα ἅγιον καὶ τὸ ἰcχυρόν, τὸ καθηγιαcμένον ὑπὸ τῶν ἀγγέλων πάντων. διαφύλαξόν μ[ε] τόνδε ἀπὸ πάcης ὑπεροχῆς ἐξουcίας καὶ πάcης ὕβρεως καὶ [1]) ποίηcον τόδε. κύριε, θεὲ θεῶν [2]), Ἰαλδαβαωθ [3]), βλαθαμμαχαρ ... Zauberworte ... 1200: κόcμου κτίcτα τὰ πάντα κτίcας [4]), κύριε, θεὲ θεῶν [5]), μαρμαριω Ἰάω, ἐφώνηcά cου τὴν ἀνυπέρβλητον δόξαν, ὁ κτίcας θεοὺς καὶ ἀρχαγγέλους καὶ δεκάνους. αἱ μυριάδες τῶν ἀγγέλων παρεcτήκαcι καὶ ὕψωcαν τὸν οὐρανὸν καὶ ὁ κύριος ἐπεμαρτύρηcέ cου τῇ Cοφίᾳ ὅ ἐcτιν Αἰών, καὶ εἶπέν [6]) cε cθένειν ὅcον καὶ αὐτὸς cθένει [7])· ἐπικαλοῦμαί cου τὸ ἑκατονταγράμματον ὄνομα [8]) τὸ διῆκον ἀπὸ τοῦ cτερεώματος μέχρις τοῦ βάθους τῆς γῆς. cῶcόν με· αἰεὶ γὰρ πάντοτε χαίρεις τοὺς cοὺς cῴζων .... Zauberworte .... 1217: ἐπικαλοῦμαί cε τὸν ἐν τῷ χρυcῷ πετάλῳ, ᾧ ὁ ἄcβεcτος λύχνος διηνεκῶς παρακάεται, ὁ μέγας θεός [9]), ὁ φανεὶς ἐν ὅλῳ τῷ κόcμῳ κατὰ Ἱερουcαλὴμ μαρμαίρων, κύριε ... Vokale ... γρ[άμματα] ρ (= ἑκατόν), εἷς [10]) ἀγαθὸς κύριος. [11]) Der Ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ist aus πνεῦμα, δρόcος und γῆ gebildet; diesen so eingeführten Ἄνθρωπος θεοῦ, den κύριος θεῶν Ἰαλδαβαωθ, die Cοφία als Αἰών mit dem κύριος παράκλητος finden wir zum Teil in den Lehren der sogenannten Ophiten [12]), noch mehr aber in den Systemen der valentinischen Gnosis, und wir sind hiermit auf die richtige Fährte gekommen zu weiteren Zeugnissen jener Emanationsform: bei Valentin sowol nach Hippolytos als Irenaeus [13]) (mit nicht grofsen Verschiedenheiten)

1) η Pap., es wird κ = καί sein.

2) θε θν Pap. 3) ιαλδαζαω Pap. 4) κτιcτα Pap.

5) κε θε θν Pap.

6) και ειπō και ειπεν Pap.

7) cθενιν οcον και αυτοcθενει, von Wessely verbessert in der Anmerkung.

8) □ Pap. 9) θc Pap. 10) επ Pap.

11) κυριε Pap. nach Wessely; es ist wol κυριc = κυριος.

12) Auch jene Ἱερουcαλημ spielte bei den Naassenern eine Rolle, wie Hippol. V 9 zeigt, und das oben hergestellte εἷς ἀγαθός wird nach Matth. XIX 17 für die Naassener bezeugt Hippol. V 7 und Valentin sagt es dann selbst in einem Briefe bei Clem. Strom. II 20, 114.

13) Irenaeus I 17 (Harvey): (Cοφίαν) ἐπὶ ζήτηcιν ὁρμήcας τοῦ κατα-

See Irenaeus ... translation

Sophia + Aion

entsteht die sichtbare Welt aus den Affekten der Sophia: φόβος, λύπη, ἀπορία etc. und ihren Tränen. Die Berichte darüber weisen in manchem frappirende Anklänge an die vorgelegten Stellen der Papyrushss. auf: freilich an eine Gleichheit auch nur einiger zusammenhängender Glieder der Systeme ist kein Gedanke. Waren doch die Systeme der Valentinianer selbst schon so bunt und mannichfaltig, daſs wir kaum wissen, was auf den Meister selbst zurückgeht. Und die Stücke der Papyri, so beweisend sie hier und da

λιπόντος αὐτὴν φωτὸς καὶ μὴ δυνηθῆναι καταλαβεῖν αὐτὸ διὰ τοῦ κωλυθῆναι ὑπὸ τοῦ Ὅρου. καὶ ἐνταῦθα τὸν Ὅρον κωλύοντα αὐτὴν τῆς εἰς τοὔμπροσθεν ὁρμῆς εἰπεῖν Ἰάω· ὅθεν ὁ Ἰάω ὄνομα γεγενῆσθαι φάσκουσι, μὴ δυνηθῆσαι δὲ διοδεῦσαι τὸν Ὅρον διὰ τὸ συμπεπλέχθαι τῷ πάθει καὶ μόνην ἀπολειφθεῖσαν ἔξω παντὶ μέρει τοῦ πάθους πολυμεροῦς καὶ πολυποικίλου ὑπάρχοντος καὶ παθεῖν λύπην μὲν ὅτι οὐ κατέλαβε, φόβον δέ, μὴ καθάπερ αὐτὴν τὸ φῶς οὕτω καὶ τὸ ζῆν ἐπιλίπῃ· ἀπορίαν τε ἐπὶ τούτοις. ἐν ἀγνοίᾳ δὲ τὰ πάντα. καὶ οὐ καθάπερ ἡ μήτηρ αὐτῆς ἡ πρώτη Σοφία καὶ Αἰών, ἑτεροίωσιν ἐν τοῖς πάθεσιν εἶχεν, ἀλλὰ ἐναντιότητα. ἐπισυμβεβηκέναι δὲ αὐτῇ καὶ ἑτέραν διάθεσιν, τὴν τῆς ἐπιστροφῆς ἐπὶ τὸν ζῳοποιήσαντα. ταύτην σύστασιν καὶ οὐσίαν τῆς ὕλης γεγενῆσθαι λέγουσιν, ἐξ ἧς ὅδε ὁ κόσμος συνέστηκεν. ἐκ μὲν γὰρ τῆς ἐπιστροφῆς τὴν τοῦ κόσμου καὶ τοῦ δημιουργοῦ πᾶσαν ψυχὴν τὴν γένεσιν εἰληφέναι, ἐκ δὲ τοῦ φόβου καὶ τῆς λύπης τὰ λοιπὰ τὴν ἀρχὴν ἐσχηκέναι· ἀπὸ γὰρ τῶν δακρύων αὐτῆς γεγονέναι πᾶσαν ἔνυγρον οὐσίαν· ἀπὸ δὲ τοῦ γέλωτος τὴν φωτεινήν, ἀπὸ δὲ τῆς λύπης καὶ τῆς ἐκπλήξεως τὰ σωματικὰ τοῦ κόσμου στοιχεῖα. ποτὲ μὲν γὰρ ἔκλαιε καὶ ἐλυπεῖτο ὥς λέγουσι διὰ τὸ καταλελεῖφθαι μόνην ἐν τῷ σκότει καὶ τῷ κενώματι· ποτὲ δὲ εἰς ἔννοιαν ἥκουσα τοῦ καταλιπόντος αὐτὴν φωτὸς διεχεῖτο καὶ ἐγέλα· ποτὲ δὲ αὖ πάλιν ἐφοβεῖτο· ἄλλοτε δὲ διηπόρει καὶ ἐξίστατο. — Hippol. VI 32: (Χριστὸς) εὑρὼν αὐτὴν (Σοφίαν) ἐν πάθεσι τοῖς πρώτοις τέτρασι καὶ φόβῳ καὶ λύπῃ καὶ ἀπορίᾳ καὶ δεήσει διορθώσατο τὰ πάθη αὐτῆς, διορθούμενος δὲ ἑώρα ὅτι ἀπολέσθαι αὐτὰ αἰώνια ὄντα καὶ τῆς σοφίας ἴδια οὐ καλὸν οὔτε ἐν πάθεσιν εἶναι τὴν σοφίαν τοιούτοις, ἐν φόβῳ καὶ λύπῃ, ἱκετείᾳ, ἀπορίᾳ. ἐποίησεν οὖν ὡς τηλικοῦτος Αἰὼν καὶ παντὸς τοῦ πληρώματος ἔκγονος ἐκστῆναι τὰ πάθη ἀπ' αὐτῆς καὶ ἐποίησεν αὐτὰ ὑποστατικὰς οὐσίας καὶ τὸν μὲν φόβον ψυχικὴν ἐποίησεν οὐσίαν, τὴν δὲ λύπην ὑλικήν, τὴν δὲ ἀπορίαν δαιμόνων, τὴν δὲ ἐπιστροφὴν καὶ δέησιν καὶ ἱκετείαν ἄνοδον καὶ μετάνοιαν καὶ δύναμιν ψυχικῆς οὐσίας, ἥτις καλεῖται δεξιά. ὁ δημιουργὸς ἀπὸ τοῦ φόβου· τουτέστιν ὃ λέγει, φησίν, ἡ γραφή· ἀρχὴ σοφίας ὁ φόβος κυρίου κτλ. Auch in der Pistis Sophia findet sich eine ähnliche Überlieferung.

Ber... from Tears

Sun as the Great Serpent (μέγας ὄφις)

für eine Abhängigkeit von jenen Lehren scheinen, können gerade so gut vor Valentin anderswoher geflossen, als nach Valentin in dieser Vereinzelung in die 'vulgäre Gnostik' hereingenommen sein. Schon dafs an der Stelle des Pariser Papyrus, die auch die Schöpfung aus dem Lachen des Gottes herleitet, gleich darauf die Sonne als μέγας ὄφις angerufen und gepriesen wird, kann uns auf den Gedanken bringen, dafs diese Mythologeme schon bei den Ophiten in Geltung waren, von denen die meisten übrigen Züge auch überliefert werden, und wenn wir bedenken, dafs in diesen Papyrustraditionen alles Christliche fehlt, das in den Berichten über die Gnostiker, besonders über Valentin, eine so grofse Rolle spielt, mögen wir mit Wahrscheinlichkeit vorchristliche Ophiten ins Auge fassen und etwa an Mysterien von Schlangenbrüdern mit ihren Kultlegenden denken. Doch befinden wir uns jedenfalls — das wird das Vorhergehende lehren — in dem Jahrhundert der gnostischen Theosophie, nicht fern von der Zeit Valentins.

Aber wir finden jene Form der Emanation nicht etwa blos bei christlichen oder vorchristlichen Gnostikern, wir entdecken sie auch bei den griechischen Orphikern, wie drei Stellen bei Proklus uns zeigen[1]), zu Plat. Polit. p. 385: τὰ δάκρυα τῆς εἰς τὰ θνητὰ προνοίας καὶ ἐπίκηρα πράγματα συνθήματά ἐστιν, ὁ δὲ γέλως τῆς εἰς τὰ ὅλα καὶ ὡσαύτως κινούμενα πληρώμενα τοῦ παντὸς ἐνεργείας· διόπερ οἶμαι καὶ τὸν μὲν γέλωτα τῇ γενέσει τῶν θείων, τὰ δὲ δάκρυα τῇ συστάσει τῶν ἀνθρώπων ἢ ζῴων ἀπονέμομεν·

δάκρυα μὲν σέθεν ἐστὶ πολυτλήμον γένος ἀνδρῶν,
μειδήσαν δὲ θεῶν ἱερὸν γένος ἐβλάστησε.

p. 384 werden einige Worte derselben Verse citirt mit der Angabe φησί τις τὸν ἥλιον ὑμνῶν und zum Timaeus I p. 35 C wird dasselbe als von den θεολόγοι d. h. den orphischen Theologen citirt und die Tränen mit der Trauer der Heliaden beim Fall Phaetons in Zusammenhang gebracht. Wir können uns erinnern an die 'sonnenhaften Seelen', von denen Proklus mehrfach spricht[2]),

1) Orph. fr. 236 Abel.
2) Vgl. Zeller Philosophie der Griechen III 2 S. 805.

an die Vorstellung von den Seelen als Sonnenstäubchen schon bei den Pythagoreern[1]) und von der Herabkunft der Menschen aus den Tropfen des Feuertranks[2]), an die aus dem Urfeuer herabträufelnden Seelen schon in älterer griechischer Mythe und Philosophie, wir mögen es auch beachten, daſs in den Texten, von denen wir ausgingen, immer die Sonne oder das Licht als schaffend gedacht oder genannt wird, und nicht übersehen, daſs die weiteren, parallelen und zugrundeliegenden Anschauungen, die sich dort fanden, auch bei den Orphikern nicht ganz verschollen sind: bei Clem. Alex. Strom. V p. 244 B wird aus Epigenes von Orpheus citirt δάκρυα Διὸς τὸν ὄμβρον δηλοῦν — — Κρόνου δὲ δάκρυον τὴν θάλασσαν ἀλληγοροῦντες[3]) u. ä.; aber die Wurzel und die Entstehung des eigenartigen Gedankens finden wir nicht bei den Griechen.

Sie bleibt darum nicht verborgen. Man lese nun die Worte eines altägyptischen Papyrus (nach Birchs Übersetzung[4])): quand Horus pleure, l'eau qui tombe de ses yeux croît en plantes qui produisent un parfum suave. Quand Shu et Tefnut pleurent beaucoup et que l'eau tombe de leurs yeux, elle se change en plantes qui produisent l'encens ... Quand le soleil pleure une seconde fois et laisse tomber l'eau de ses yeux, elle se change en abeilles qui travaillent ... Quand le soleil Ra devient faible, il laisse tomber la transpiration de ses membres et elle se change en un liquide — Lücke — son sang se change en sel. Quand le soleil devient faible, il transpire, l'eau tombe de sa bouche et se change en plantes.[5]) Man nehme hinzu einen hieratischen Papyrus des britischen Museums No. 10188 (Übersetzung von Brugsch[6])): 'viel war des Gewordenen durch den

1) Gruppe Culte und Mythen S. 670 Anm. 64. Zeller I⁴ 387, 1 und sonst.

2) Auch in der orphischen Theogonie und sonst, Gruppe a. a. O. S. 647 ff. — Kuhn Herabkunft des Feuers und des Göttertranks S. 69 ff.

3) Orph. fr. 253 Abel.

4) Amélineau Essay sur le gnosticisme égyptien in den Annales du musée Guimet XIII p. 303.

5) Man vgl. besonders den Wortlaut des Pariser Pap. ἡ γῆ ἐκαρποφόρησεν τὰ φυτὰ σοῦ γελάσαντος.

6) Relig. u. Mythol. der alten Äg. S. 741.

Gods created from the mouth } Egypt.
Men " " " eye

Ausspruch aus meinem Munde — — nachdem ich es mit meinem Leibe vereinigt hatte, weinte ich über sie, das war der Ursprung der Menschheit *(rome)* wegen der Tränen *(rimu)*, die aus meinem Auge hervorbrechen.' Dann ist auch weiter von den sieben kosmischen Göttern die Rede. Auch sonst heifst es in diesen Texten, dafs die Menschen aus dem Auge, die Götter aus dem Munde entstanden seien, wie in den orphischen Versen die Menschen aus den Tränen, aus dem Lachen die Götter hervorgehen. Wenn wir noch hinzufügen aus altägyptischen Anrufungen an die Sonne (übersetzt von Naville[1]): 'celui qui crée l'eau, qui sort de son intérieur, l'image du corps de Remi le pleureur' und aus Inschriften des Grabes Ramses IV.[2]): 'O le pleureur, le puissant, haut dans les provinces de l'Aukert, donne la vie au roi', und aus dem Texte des quatre races, wo die Menschen angeredet werden: 'vous êtes une larme de mon oeil en votre nom de Retu c'est-à-dire en votre nom d'hommes', so können wir es zwar hier nicht entscheiden, ob etwa die Vorstellung von dem zeugenden, schaffenden Tau oder Regen des Himmels als Gottes Tränen durch ein etymologisches Spiel auf die Menschenschöpfung übertragen ist[3]), haben aber nunmehr den Ursprung des Gedankens, der uns beschäftigte, in der Mythologie des alten Ägyptens gefunden. Daher ist er von den Gnostikern genommen und hat

1) Lit. du soleil p. III col. 21.

2) Naville p. 40.

3) Herr Dr. Wiedemann, der freundlichst von einigen Stücken meines Manuskripts Kenntnis genommen hat und dem ich für die hilfreichste Unterstützung in den ägyptologischen Fragen den gröfsten Dank schulde, hält jene Lehre für älter als den Versuch, auch die Worte für Träne und Mensch in Zusammenhang zu bringen. Er macht mich auf einen Text des Grabes Seti I. aufmerksam, der zwar das Weinen *(remīt)* mit dem Menschen *(ret)* in eine Verbindung bringt, 'allein hier ist der Name des Menschen, richtiger Ägyptens, *ret* geschrieben und diese Form ist in der klassischen Zeit des Ägyptertumes, welcher die wortspielenden ägyptischen Texte meist angehören, die einzig übliche; die Form *rem*, cop. ρωμι, ρωμε ist erst in der späten, etwa Ptolemäerzeit üblich, während die Pyramidentexte dafür die Form *remet* verwenden. Sonst sind solche Wortspielereien und Verbindungen zwischen Worten und Mythenzügen im Agyptischen sehr üblich' (vgl. auch Wiedemann Religion der alten Ägypter. Münster 1890. S. 37).

Valentin seine angeführte Lehre gebildet, daher ist er zu den Orphikern in ihre Kultlieder gedrungen, daher ist er auch gewandert in das Buch des Hermes Trismegistos Κόρη κόϲμου, dessen Kosmogonie eine Vereinigung altägyptischer[1]) mit neuplatonischen Vorstellungen ist; da heifst es[2]): ἐμειδίαϲεν ὁ θεὸϲ καὶ εἶπε Φύϲιν εἶναι καὶ θῆλυ πάγκαλον χρῆμα ἐκ τῆϲ φωνῆϲ αὐτοῦ προῆλθεν ὁ καὶ θεωρήϲαντεϲ οἱ θεοὶ κατεπλάγηϲαν.

Ins zweite Jahrhundert wies uns die gnostische Einkleidung des Gedankens, ebendahin mögen uns auch die orphischen Verse weisen; denn da wurde die Hauptmasse dieser Hymnen redigirt oder verfafst.[3]) Es war die Zeit, da an den Ufern des Nils und besonders an seinen Mündungen die gnostischen Mysterien und die orphischen Kulte in enger Wechselbeziehung aufs üppigste blühten, wenn man nur die Zauberbücher voll gnostischer Lehren und orphischer Lieder[4]) gewissermafsen als Volksausgabe oder aber als Vorläufer jener Spekulationen anzusehen gelernt hat. In diese Zeit gehört auch die Kosmogonie, in der als Emanationsform der schöne Gedanke steht, dessen Wanderung wir von den alten Pharaoneninschriften Ägyptens zu seiner 'orphisch-gnostischen' Einkleidung und bis zu dem Nachklang in den spätern hermetischen Schriften begleiten konnten: die Welt ward aus dem Lachen und der Freude des Schöpfers und die Menschenseele ward aus den Tränen des allmächtigen Gottes.

3.

Wir bleiben noch eine Weile beim Ägyptischen und werden leicht diejenigen Bestandteile der Schöpfungsgeschichte feststellen, die direkt aus der ägyptischen nationalen Religion genommen sind, um dann die andern Elemente zu verfolgen.

---

1) Diese hat namentlich Ménard Hermès trimegiste hervorgehoben und wol etwas überschätzt.

2) Stob. ecl. I p. 388, 13 ff. Wachsm.

3) Vgl. die Ausführung in den Prolegomena zu meiner Ausgabe der Pap. mag. Leid. Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 778.

4) Vgl. meine Zusammenstellung a. a. O. p. 764 und p. 774.

The Hawk greets the sunrise -

Wie die Sonnenbarke[1]) am Himmel herauffährt und ihre Insassen den höchsten Gott preisen, das ist eine der verbreitetsten Vorstellungen des ägyptischen Mythus in all den zahlreichen Hymnen auf den Aufgang des Lichts und der Sonne, die 'in leuchtender Gestalt in dem Schiffe des Äthers den Himmel durchschwimmt'[2]), 'in der schwimmenden Barke, darin Kuh und Sperber' (Totenbuch c. 109). Der Sperber, der in unserm Text auf der einen Seite der Barke sitzt, ist eine der häufigsten Gestalten des Lichtgottes[3]); es ist nicht übel, wie der Vogel die aufgehende Sonne begrüſst und mit siebenmaligem χι und τιπ nach Nahrung schreit und mit den Flügeln klappt.[4]) Sehr ähnlich ist die bildliche Darstellung auf einer Votivpyramide von Turin[5]), auf der die Sonne, der Gott Tum in der Barke mit dem Sperber und dem Käfer (κάνθαροc)[6]) dargestellt ist. In unserm Texte sitzt auf der andern Seite der Barke der Hundskopfaffe. Er ist die vornehmste Lokalgestalt des Thot-

---

1) βᾶριc ist das gewöhnliche ägyptische Wort für Schiff, das schon frühe von den Griechen übernommen worden ist. Stellen bei Wiedemann Herodots zweites Buch S. 387 f.

2) Hymnus von Tentyra Brugsch a. a. O. S. 550; siehe Wiedemann Religion der alten Ägypter. S. 13.

3) S. Wiedemann a. a. O. S. 15. Barke mit dem Sperber auf Darstellungen. Hymnus von Edfu (Brugsch S. 128, ebenda S. 75 und 128) 'die Sonnenscheibe erhebt sich leuchtend in seiner Gestalt als Falk seine Geburten erneuernd'. Horus und Horuer ('der gröſsere Horus') sind meist sperberköpfig dargestellt (Brugsch S. 531, vgl. S. 559). Totenbuch 77, 1 sagt der Osiristote: 'ich bin der hehre Falke' (= Sonnengott). Im Totenbuch ist ein gewöhnliches Kapitel von der Verwandlung in einen Falken, Sperber etc., auch Amon-Ra wird genannt 'Sperber des Ostens, welcher Tag und Nacht den Himmel durchfährt'. Brugsch S. 661. Auch die Neuplatoniker brachten Sonne und Sperber in Zusammenhang. Ähnliche Vorstellung bei Homer Od. 15, 525 (κίρκοc Ἀπόλλωνοc ταχὺc ἄγγελοc). Wiedemann a. a. O.

4) Denn das ἐκρότηcε τρίc gehört entweder hierher oder der ἐννεάμορφοc ist auch als Vogelwesen gedacht. S. III 2 und XIV 3, wo die Erzählung der Kosmogonie in magische Vorschriften verwandelt ist, heiſst es κρότηcον γ΄ τακ τακ τακ.

5) Brugsch S. 249.

6) Über die ägyptische Bedeutung des Sonnenmistkäfers belehrt auch Plutarch de Is. et Os. c. 10 u. 75. S. Wiedemann a. a. O. S. 155.

ɛrmes[1]) und als Hermes wird ja hier auch der höchste Gott gerufen[2]), aber man erkennt die Bedeutung des κυνοκεφα- ‘ρδων, der dem aufgehenden Sonnengott huldigt, besser einer Inschrift der Königsgräber[3]): ‘verherrlicht wird der chtgott Ra bei seiner Erscheinung von den östlichen Seelen, n Af (den vier östlichen Göttern), welche Ra verherrlichen. e sind es, die den Lichtstrahl zur Erscheinung bringen, wenn h die Türflügel zu den vier Pforten der östlichen Hemi- häre des Himmels auftun. Sie sind . . . die Vorläufer der glich aufgehenden Sonne. Sobald der Aufgang eintritt, nehmen die Gestalt von sechs Hundskopfaffen an’, und einem Hymnus f Amun: ‘es verherrlicht dich deine Tochter Meru bei deinem ühaufgang im Morgenstrahl — es preisen dich die Hunds- pfigen und die Schakalleibigen empfangen dich’[4]); es ist e Inschrift eines Amunbildes mit vier Gesichtern[5]), rechts d links; die grofsen acht Götter in anbetender Stellung, e gewöhnlich als acht, zuweilen vier Hundskopfaffen dar- stellt sind.[6]) Noch häufiger als die heilige Ogdoas, die ofsen acht Götter, sind es alle grofsen neun Gottheiten, die nneas, die dem Lichtgotte ihre Verherrlichung darbringen, d ich wüfste nur mit Stellen wie ‘ist er aufgegangen . . so ;en ihn die Götter der Enneas an’ (auf einer Stele im uvre in einem Hymnus auf Osiris[7])) den noch zugefügten ἐν- ιμορφος unseres Textes zu erklären, der ἀσπάζεται ἱερατιστὶ

1) Brugsch S. 442.

2) S. unten mehr darüber.

3) Brugsch S. 151. S. Wiedemann a. a. O. S. 48 und 51.

4) Brugsch S. 717 f.

5) Der Sonnengott wird nach den verschiedenen Himmelsrichtungen rschiedener Gestalt dargestellt, Brugsch S. 241; vgl. besonders p. 760 er Ausg. des Leid. Pap.

6) Brugsch S. 151.

7) Brugsch S. 396, vgl. Wiedemann a. a. O. S. 60. Vgl. cap. 140 des buchs: ‘man beugt sich nieder bei der Stimme des Tum-Horchuti, seine Majestät den Gottheiten der Enneas, den Dienern seiner tät, seine Befehle erteilt und seine Majestät sich bei den Hul- gen an das heilige Auge gestärkt fühlt, — seine Majestät befindet n Gegenwart der Gottheiten der Enneas. Es geht leuchtend seine tät wie früher auf.’ Brugsch S. 247 und 248.

μενεφωιφωθ μηνύων ὅτι 'προάγω cου, κύριε' (vgl. oben 'sie
die Vorläufer der täglich aufgehenden Sonne').

Nicht anders als durch ägyptische Vorstellungen w
auch der πρῶτος ἄγγελος zu erklären sein, der noch vor
Insassen der Barke gestellt ist: φωνεῖ ὀρνεογλυφιςτί[1]· 'ἀρ
ὅ ἐςτιν οὐαὶ τῷ ἐχθρῷ μου[2]) καὶ ἔταξας αὐτὸν ἐπὶ τῶν τι
ριῶν. Das kann niemand anders sein als Osiris, der Sonn
gott und der Totenrichter, der ἐπὶ τῶν τιμωριῶν ges
ist.[3]) Derselbe griechische Ausdruck kommt noch einmal

1) 'Die Worte αἰγυπτιςτί, ἱερακιςτί, κυνοκεφαλιςτί, ἱερογλυφιςτί,
νεογλυφιςτί bedeuten wol ursprünglich alle die Hieroglyphenschrift, w
auch die Papyri mag. sie für verschiedene Schriftarten bez. Sprac
zu halten scheinen; das ἱερακιςτί ist so genannt wegen der Sperberbil
im Ägyptischen, das κυνοκεφαλιςτί wegen der Affenbilder und das ὀρ
γλυφιςτί wegen der Vögel. Für letzteres liegt insofern eine Parallele
als nach Gutschmid die Araber die hieroglyphische Schrift 'Vogelsch
nennen.' Siehe Wiedemann Herodots zweites Buch S. 57 'In den sp
ägyptischen Texten, welche in der Ptolemäer- und römischen Kaiser
aufgezeichnet worden sind, und die z. B. auch Horapollo im Auge
spielen die Bilder der Tiere eine sehr grofse Rolle als Buchstab
Sylben- und Wortzeichen und aufserdem als Träger anderer Zeich
wobei sie rein ornamental auftreten, ohne dafs man sie zu lesen brauc
Ob freilich die Worte, die nach den Papyris κυνοκεφαλιςτί, ἱερο
φιςτί etc. sein sollen, wirklich hieroglyphisch sind, ist eine andere Fr
in manchen Fällen mögen sie es sein, in andern sind sie es wol si
nicht.' Nach freundlicher Mitteilung Wiedemanns.

2) ἀραί d. i. Wehe meinem Feinde, οὐαί als Interjektion o
späten Griechisch (LXX. NT.) ἀραί hätte man vielleicht als grie
= Fluch nehmen können. Doch belehrt mich Wiedemann eines be
Nicht nur daran erinnert er, dafs der Name des Horus in Zusa
setzungen mit Ἀρ wiedergegeben wird, so *Arueris*, Ἁρμαχις (*Hor-*
bez. *Hor-em-àχu*)) u. a. Osiris falle in später Zeit, da er Sonnengo
fast mit Horus, der ja auch Sonnengott ist, zusammen, wenn auch
Hauptrolle die des Totenrichters und Totenkönigs bleibe. Schl
scheint mir folgende Erklärung, die Wiedemann giebt: *ārā* als die U
schlange, 'welche der König als Zeichen seiner Macht am Haupte
wie dies auch Diodor III 3, 6 für Äthiopien, dessen Anschauunge
hier mit Ägypten decken, berichtet. In dem Verderben, welches
Tier nach Diodor und andern dem königlichen Feinde drohte,
der Grund der Bedeutung οὐαὶ τῷ ἐχθρῷ μου liegen. Schlangen s
als Quäler der Toten in der Unterwelt in Ägypten eine Rolle.'

3) Vgl. Wiedemann a. a. O. S. 131.

Plutarch[1]) vor und da bezeichnet merkwürdigerweise οἱ ἐπὶ τῶν τιμωριῶν die Scharfrichter bei den Persern.[2]) Spätern Anschauungen nachgebildet ist der τιμωρὸς δαίμων, ὅστις τὴν ὀξύτητα τοῦ πυρὸς προσβάλλει, in dem ersten, ganz gnostischen Stücke des hermetischen Poimandres[3]). Feuer freilich ist auch im Tartaros nach einem Hymnus des pap. Paris. v. 2334 an die Mond- und Unterweltsgöttin:

ἐρῶ σημεῖον[4])· χάλκεον τὸ σάνδαλον
τῆς Ταρταρούχου, στέμμα, κλείς, κηρύκιον,
ῥόμβος σιδηροῦς καὶ κύων κυανόχροος[5]),
κλεῖθρον τρίχωρον, ἐσχάρα πυρουμένη,
σκότος, βυθός, φλὸξ Ταρτάρου σημαντρία,
φοβοῦσ' Ἐριννῦς δαίμονάς τ' ἐπαιτίους[6])

und in einem Hymnus an Artemis ebenda v. 2534:

δονεῖται
νερτέριαί τε πύλαι καὶ Λήθης ἱερὸν ὕδωρ
καὶ χάος ἀρχαῖον καὶ Τάρταρα, χάσμα φαεινόν.[7])

Für das Feuer in der griechischen Unterwelt wüsste ich nur anzuführen den Πυριφλεγέθων[8]) und etwa die Fackeln der

1) Artaxerx. 14. 17.

2) Wie auch τιμωρός zuweilen Scharfrichter oder Folterknecht bezeichnet, z. B. Polyb. II 58, 8.

3) Hermetis Trismegisti Poemander ed. Parthey p. 13.

4) σημειον ερω Pap. σημεῖον αἴρω Wess. S. 9.

5) κυανος Pap. κυάνεος Wess.

6) ἐραστίους Pap. Wess.

7) So habe ich edirt a. a. O. p. 775, nur dafs ich aus Unwissenheit das φαεινόν ändern wollte.

8) Od. X 513 (spätere Partie). Plato Phaed. p. 113 B Πυριφλεγέθοντα, οὗ καὶ οἱ ῥύακες ἀποσπάσματα ἀναφυσῶσιν ὅπῃ ἂν τύχωσι τῆς γῆς (der unterirdische Feuerstrom also war die Quelle des Glühschlamms, ῥύακες, der Vulkane). Lucian κατάπλους cap. 28 τίνα ἂν οὖν κολασθείη τρόπον; ἆρ' ἐς τὸν Πυριφλεγέθοντά ἐστιν ἐμβλητέος ἢ παραδοτέος τῷ Κερβέρῳ; Verg. Aen. VI 550 f.: *(moenia), quae rapidus flammis ambit torrentibus amnis Tartareus Phlegethon torquetque sonantia saxa.* Darauf hauptsächlich wird sich Minuc. Fel. Octavius cap. 35 beziehen. Auch an die phlegräischen Gefilde kann erinnert werden, den Ort des Gigantenkampfs, die kampanische schwefelreiche Ebene in der Nähe der uralten kymäischen Höllenpforte, wo schon Vergil den Eingang

Erinyen, mit denen sie die Bösen peinigen, z. B. Axiochos p. 372 A ἔνθα θηρcὶ περιλιχώμενοι καὶ λαμπάcιν ἐπιμόνωc πυρούμενοι Ποινῶν καὶ πᾶcαν αἰκίαν αἰκιζόμενοι ἀϊδίοιc τιμωρίαιc τρύχονται oder die οἰμωγὴ τῶν ἐπὶ τοῦ πυρὸc ὀπτωμένων, die Menippos in der Unterwelt hört in der Nekyomanteia des Lucian (Cap. 14), der da die Volksanschauungen verspottet. Sonst ist der antike Tartaros ohne Licht und Wärme (Il. 8, 13 c. Schol.): aber müssen darum die Dichter jener Hymnen schon vom christlichen Höllenfeuer ihre Tartarusflammen hergeholt haben? Das 'Jammertal' (Ge-Hinnom), die Gehenna der nachexilischen Juden war nach persischen Lehren aus dem Schattenreich des Scheol ein Ort der Qual geworden und nach Jesaias 66, 16 ἐν γὰρ τῷ πυρὶ κυρίου κριθήcεται πᾶcα ἡ γῆ und 24 καὶ ἐξελεύcονται καὶ ὄψονται τὰ κῶλα τῶν ἀνθρώπων· ὁ γὰρ cκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτήcει καὶ τὸ πῦρ αὐτῶν οὐ cβεcθήcεται (Sept.) ist diese Qual eine Feuerpein geworden; so finden wir denn in einem λόγοc ἑβραϊκόc (3084) des Pariser Pap. (3072) die γέννα πυρόc.[1]) Diese Vorstellung ist dann herrschend im neuen Testament, wie denn die Worte Marc. IX 49 ihre Herkunft deutlich genug zur Schau tragen: — βληθῆναι εἰc τὴν γεένναν τοῦ πυρόc, ὅπου ὁ cκώληξ αὐτῶν οὐ τελευτᾷ καὶ τὸ πῦρ οὐ cβέννυται.[2])

---

zum Hades fand, dieselbe Solfatara, deren Anschauung auch in den Höllenphantasieen des mittetalterlichen Abendlandes eine grofse Rolle spielt.

1) ὃν τρέμει γέννα πυρόc καὶ φλόγεc περιφλογίζουcι.

2) Vgl. Matth. XXV 41. Die Stelle der Apokalypse XXI 8 ἐν τῇ λίμνῃ τῇ καιομένῃ πυρὶ καὶ θείῳ, ὅ ἐcτιν δεύτεροc θάνατοc, die an den Πυριφλεγέθων erinnern könnte, deutet nur an, dafs diese Gedanken, wie sehr natürlich ist, in der jüdisch-hellenistischen Apokalyptik zu Hause waren, von der ebenso wie von den Septuaginta mehr als eine Gedankenreihe in unsere Urkunden hinüberspielt. Darüber unten mehr. Übrigens kennt auch Lucian schon Pech und Schwefel in der Hölle (ἀληθεῖc ἱcτορίαι I cap. 29: ὀcμὴ οἷον θείου καὶ πίττηc . . καιομένων). Das braucht durchaus nicht auf fremden Glauben zu gehen. Zum Schutz gegen böse Geister bestrich man in Athen am Anthesterienfeste die Türen mit Pech (Rohde Psyche S. 217 Anm. 3). Bei Beschwörung der Inferi wird ein mit Pech bestrichener Kopf einer maena gebraucht Ovid. fast. II 577 f. (Zum Zauber wird Pech gebraucht pap. Par. v. 1881 und Petron cap. 135.) Dafs es chthonische Bedeutung hat, ist selbstverständlich. Lustraler Gebrauch des Schwefels ist uralt. Neugriechisch πίccα =

Wir sind einen Augenblick vom Ägyptischen abgekommen; vielleicht wären wir besser dabei geblieben und hätten zum Verständnis der φλὸξ Ταρτάρου und des χάσμα φαεινόν nur auf die Feuermeere hingewiesen, die es in der ägyptischen Unterwelt gab.[1]) Sicher aber hatte sich die Partie von der Sonnenbarke und ihren Insassen als ganz ägyptisch erwiesen. Es liefsen sich auch die Sätze der vorhergehenden Partie von dem Gott, der die Sterne aufgestellt und durch das Licht den Kosmos gebaut hat, recht wol mit ägyptischen Texten vergleichen: 'Bildner der Sterne, Schöpfer der Götter, er hat die Götter geformt, er ist die Neunheit, die das All geschaffen'[2]) (Inschr. von Esne); und es ist nicht zu verkennen, dafs die Lehre von dem Lichte als Urquell des Daseins und dem Herrscher Tum, der die Welt durch das Wort und seinen Willen aus dem Chaos in neunfacher Gliederung[3]) geschaffen, die Lehre, die voreinst in der uralten Sonnenstadt Anu-On sich gebildet und das ganze Gebäude der ägyptischen Religion stützt[4]), dafs diese Lehre auch hier als Grundanschauung vorliegt, und es ist zu bedenken, dafs die Schöpfungen in unsrer Kosmologie in der Tat eine Neunheit bilden[5]) und dafs sich auch für die erst genannten sieben Götter, οἳ τὸν κόσμον περιέχουσιν, frappirende Analogieen finden z. B. wenn Chnum in einer Siebenzahl himmlischer Baumeister vorgestellt wird, die dem Bauherrn Ptah (dem Lichtgott), dem Weltschöpfer, zur Seite steht und den von Thot (= Hermes) entworfenen Plan zur Aus-

Hölle, Schmidt Neugriechisches Volksleben S. 247 mit Anm. 3. Neben der Wirkung der kirchlichen Lehre mögen auch da noch alte Vorstellungen oder Bräuche wirksam gewesen sein. Vgl. Gotthold Ettig Acheruntica (Leipz. Stud. XIII) p. 340 Anm. 4, die eben im Erscheinen begriffen sind. Ettig bemerkt, dafs mit Pech auch Verbrecher gequält wurden z. B. Plaut. Capt. 596. Beachtet mag werden, dafs auch im neuen Testament noch die Hölle σκότος τὸ ἐξώτερον genannt und die Qual als äufserster Frost κλαυθμὸς und βρυγμὸς τῶν ὀδόντων geschildert werden kann, Matth. VIII 12.

1) Wiedemann a. a. O. S. 55 und 130.

2) Brugsch S. 194.

3) Vgl. auch den Hymnus an den theban. Amun 'du schufest neun Götter als Anfang des Entstehenden', Brugsch S. 186.

4) Brugsch S. 281 und 739.

5) ἔδωκεν αὐτῷ τῶν ἐννέα θεῶν τὴν δύναμιν.

führung bringt.[1]) Aber sobald man den Versuch machen wollte, die Gestalten unsrer Erzählung wirklich in einer ägyptischen Enneas, Ogdoas oder Hebdomas wiederzufinden[2]), so könnten wir wol in Ra den Lichtgott, in Nu den ἄβυccoc[3]), in Qeb den Kronos, in Schû-Sôs = Ares eine Ähnlichkeit mit dem Φόβοc καθωπλιcμένοc, in Set-Typhon den δράκων, der sich feindlich aufbäumt, wiederfinden und es würde noch am ersten die Verwandtschaft des letzten θεὸc μέγιcτοc, der alles in Ruhe bringt, einleuchten mit dem Horus, der neuen Inkarnation des Osiris, der an letzter Stelle jener Reihen zu stehen pflegt und als letztes Glied der Kette den Anfang berührt, 'der grofse Gott, dem die ganze Erde übergeben worden ist'[4]), der den Drachen besiegt: 'und die Schlange Abut-unti richtet sich gegen dich auf, Horus zuckt seine Speere nach ihm, indem jener Himmel und Erde durch seine Unwetter bewegt, seine magischen Kräfte tragen den Sieg über seinen Gegner davon und sein scharfes Schwert trifft den geblendeten Drachen'[5]); aber diese Allgemeinheiten und Äufserlichkeiten können nur dem ersten Blick genügen, jede weitere Betrachtung wird uns lehren, dafs so wie der Drache in unserem

1) Brugsch S. 298.

2) Siehe solche Brugsch S. 411, z. B. die Emanationen des Tum-Râ 1. Schû-Sôs, 2. Tafnut (= Τυφι = 'Αφροδίτη), — 3. Queb, 4. Nut, — 5. Osiris, 6. Isis, 7. Set, 8. Nephthys, 9. Horus. Die Listen variiren lokal. Hermes-Thot kommt auch darin vor:

3) Das Chaos, das Urwasser, die Finsternis Nun spielt ja eine grofse Rolle in der ägyptischen Kosmogonie in ähnlicher Auffassung wie ἄβυccoc und ὕδωρ an zweiter Stelle der unsern. Brugsch S. 267.

4) Brugsch S. 310.

5) In dem oben erwähnten Hymnus auf Amun, Brugsch S. 717. Wiedemann bemerkt mir dazu: 'Der Drache von Brugsch ist tatsächlich eine Schlange. Der Gott An-her (griech. 'Ονουριc), der oft mit Schu zusammengestellt wird und sich mit diesem mythologisch deckt, wird häufig dargestellt, wie er vorne in der Sonnenbarke steht und mit der Lanze die Feinde, Schlangen und Nilpferde, welche sich ihrer Fahrt widersetzen, vertreibt; in dieser Stellung trägt er bisweilen einen Küraſs (Statuette in Bulaq nr. 1766).' Set = einer brüllenden Schlange, z. B. in einem Texte bei Wiedemann a. a. O. S. 41, über die Âpep-Schlange, welche die Finsternis versinnbildlicht, und ihre Besiegung durch den Lichtgott ebenda S. 53 und S. 65.

Texte gerade der Πύθιος δράκων ist, so auch die andern Gestalten keine geborenen Ägypter sind — freilich sind sie in der Luft des Nillandes grofs geworden; ihre Gesichtsfarbe, wenn man so sagen darf, ist ägyptisch. Nur die Partie also nach den doxologischen Sätzen im Anfang bis zu dem Beginn der Götterschöpfung ist bis auf einzelne Worte[1]) rein nationalägyptischen Ursprungs, und auch da kann uns der scholienartige Zusatz bei der Erwähnung der Barke λέγει τὴν βᾶριν, ἐφ' ἣν ἀναβαίνει ἀνατέλλων τῷ κόσμῳ, der diese allerbekannteste Vorstellung der Ägypter erst erklären mufs, ein Wink sein, dafs die Kreise, in denen dies Gedankengebäude zuletzt in Geltung stand, noch nicht einmal Kenntnis der äpytischen Götterwelt hatten.

4.

Noch einen Augenblick werden wir in ein Gebiet geführt, das wir nur unsichern Schrittes betreten können. Aber wir dürfen auch diese Fäden nicht ganz aus der Hand fallen lassen, die in das Gewebe verschlungen sind, das wir entwirren wollen — Fäden, die in das Labyrinth orientalisch-semitischer Vorstellungen führen. Es drängt sich uns auf, an die sieben Schöpfungsakte der Genesis zu denken und das Licht als erste, die Teilung der Wasser als zweite Schöpfung findet sich in unserm Texte wieder und man mag bei der Γέννα πάντων κρατοῦσα σποράν an die Schöpfung aller Pflanzen und Fruchtbäume am dritten Tage denken. Die Wirkung der Septuaginta in Ägypten erklärt eine solche Beziehung und noch im

1) Die magischen Formeln oder 'Zauberwörter' geben wol öfter ägyptische Anklänge, aber im einzelnen scheinen sie ebensowenig ägyptische Worte zu sein als die vielen griechisch klingenden ganz griechische sind. Für αχεβυχ(κ)ρωμ, das als Name der Sonne steht, kann man an ȧχu 'Glanz' und ȧm 'strahlen (von der Sonne), Strahl' denken, wie Wiedemann mich belehrt; mehr ist damit nicht anzufangen. 'ἀνοκ d. h. ȧnuk ist auch im Ägyptischen pronomen absolutum der 1. Pers. Sing.; es lautet hier ebenso wie im Hebräischen abgesehen von dem zweiten Vokal, dessen Aussprache im Ägyptischen aber unsicher ist.' Bei dem in dem Namen des gröfsten Gottes am Schlusse wiederkehrenden ἀβρωχ erinnert Wiedemann an das Wort אַבְרֵךְ, das Pharao vor dem erhöhten Joseph her rufen liefs, 'dessen Bedeutung man später nicht mehr kannte'. Über 'Ιαλδαβαειμ s. unten S. 46.

dritten Stücke des hermetischen Poimandres, das gnostischer Anklänge voll ist[1]), läfst sich gleicher Einflufs beobachten: ἦν γὰρ σκότος ἄπειρον ἐν ἀβύσσῳ καὶ ὕδωρ καὶ πνεῦμα λεπτὸν νοερὸν δυνάμει θείᾳ ἐν χάει· ἀνείθη δὲ φῶς ἅγιον etc. (cf. Gen. v. 2); dann: πᾶσα σπορὰ. ἔνσπορος καὶ χόρτος καὶ ἄνθους παντὸς χλοὴ τὸ σπέρμα τῆς παλιγγενεσίας ἐν ἑαυτοῖς ἔχοντες[2]), βλαστησάτω ἡ γῆ βοτάνην χόρτου σπεῖρον σπέρμα κατὰ γένος καὶ καθ' ὁμοιότητα καὶ ξύλον κάρπιμον ποιοῦν καρπόν, οὗ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ κατὰ γένος ἐπὶ τῆς γῆς. Und ich könnte die Ähnlichkeiten der babylonisch-assyrischen Genesis, die aus den Trümmern von Niniveh erstanden ist, ausschreiben: da sind sieben Dämonen, da ist ein Gott, der sich empört und ein siegender Feuergott[3]) — aber das wäre ein Vergleichen ins blaue.[4]) Und wir werden zudem sehen, dafs diese Dinge zur Erkenntnis unseres Textes unnötig sind.

Freilich eins ist um so deutlicher, schon wenn wir im Anfang lesen τοὺς ἀστέρας ἱστάς vom Schöpfer und dann von den θεοὶ ἑπτά, οἳ τὸν κόσμον περιέχουσιν, dafs astrologische Vorstellungen von den Planeten ihren Anteil an diesem Aufbau haben. Die Griechen hatten ihre Planeten seit Pythagoras oder noch früher und hatten ihre eignen Namen für sie (Mars πυρόεις, Hermes στίλβων etc.), Plato nennt zum ersten Mal den einen τὸν ἱερὸν Ἑρμοῦ λεγόμενον, Aristoteles[5]) hat für alle die Götternamen. Ich brauche hier nicht zu entscheiden, ob alle

1) Im selben Stücke steht: καὶ ὤφθη ὁ οὐρανὸς ἐν κύκλοις ἑπτὰ καὶ θεὸς ταῖς ἐν ἄστροις ἰδέαις ἐπτανόμενοι σὺν τοῖς αὐτῶν σημείοις ἅπασι.

2) Cf. Gen. v. 11.

3) Smith an Account of Chaldean Genesis übersetzt von Delitzsch S. 103 u. sonst.

4) Man operirt häufig mit solchen Vergleichen, bei denen doch der eine Teil noch — namentlich den Herrn Vergleichern — ziemlich unbekannte Gröfsen sind. Wie kann man z. B. den βυθός des Valentin auf 'altassyrisches' zurückführen, wenn der Ägypter Valentin so viel ägyptisches hat und man das ägyptische Chaos kennt. Amélineau hat diese Einflüsse aufs beste klargelegt. Nahe liegt es ja andrerseits, dafs Kenner des Babylonischen, wie Kefsler in seiner Schrift 'Über Gnosis und altbabylonische Religion', viel zu weit gehen in der Annahme babylonischer Bestandteile.

5) Metaph. 12, 8.

Kenntnis der Planeten, ob die mannichfache Verwendung der Siebenzahl[1]) schon vom Osten kam[2]), aber die Wirkungen der Planeten, all die astrologische Weisheit, die Beziehung der Wochentage dazu kam über Ägypten[3]) aus Babylonien.

Unser Papyrus (Leidensis W) giebt pag. VI zwei Listen, die zur πῆξις τοῦ πολεύοντος dienen sollen:

Ἑλληνικόν	ἑπτάζωνος
Ἥλιος	Κρόνος
Σελήνη	Ζεύς
Ἄρης	Ἄρης
Ἑρμῆς	Ἥλιος
Ζεύς	Ἀφροδίτη
Ἀφροδίτη	Ἑρμῆς
Κρόνος	Σελήνη;

die linke, 'griechische', giebt die Wochentage, die rechte, die ἑπτάζωνος (= Planetensystem), genau die Reihenfolge der Planeten, wie sie gerade so z. B. Cassius Dio als Ordnung der Ägypter angibt. Derselbe giebt, wie es in dem Papyrus auch geschieht, die Methoden an, wie aus letzterer die erstere gewonnen sei; in der einen wird die musikalische Harmonie διὰ τεσσάρων angewendet.[4]) Die sieben Planeten wurden, wie

1) Namentlich im Apollokult: am siebten Thargelion geboren, sieben Strahlen um sein Haupt, sieben Knaben und Mädchen beim Apollofeste in Sikyon, sieben Heliaden in Rhodos und dgl. mehr.

2) Wie Brandis Die Bedeutung der sieben Tore Thebens Hermes II 259 ff. wol sehr übertreibend ausführt. Jensen Kosmologie der Babylonier (Strafsburg 1890) erklärt die Frage für ungelöst.

3) Vgl. Lepsius Chron. d. Ägypter I 132 ff. Die Siebenzahl kommt in Ägypten nur gelegentlich vor; 'beispielsweise spricht der Papyrus d'Orbiney (19. Dynastie) p. IX l. 8 von den sieben Hathoren, welche die Rolle unserer Feen in den Märchen haben'. Wiedemann.

4) Cass. Dio XXXVII 18 setzt auseinander, wenn man die musikalische Harmonie διὰ τεσσάρων (in der man auch die Grundlage aller Musik zu finden geglaubt habe) auf diejenigen Gestirne, auf denen die ganze Ordnung der Himmelsbewegung beruhe, in der Ordnung, in der jedes derselben seine Bahn beschreibt, anwende und von dem äufsersten, dem Kreise des Saturn, zu zählen anfange, dann mit Übergehung der zwei folgenden den Gott des vierten Kreises hinschreibe, von diesem an wieder zwei Kreise überspringe und auf den siebenten fortrechne und so einem jeden Tage rundherum einen Namen zugeteilt habe, werde man

oben bemerkt[1]), mit den sieben Tönen der Leier in Verbindung gebracht, und beide mit den sieben Vokalen, wie das der Papyrus selbst pag. XIII 11 τῶν ἑπτὰ ἀςτέρων und wiederum pag. XIV 31 ἐπικαλοῦμαί ςε κύριε ᾠδικῷ ὕμνῳ· ὑμνῶ ςου τὸ ἅγιον κράτος αεηιουωωω ausspricht. Eben kommt ein Aufsatz von Ruelle[2]) in meine Hände, der seltsame Schlüsse daraus zieht. Ausgehend von der Stelle des Demetrios περὶ ἑρμηνείας cap. 71: Ἐν Αἰγύπτῳ δὲ καὶ τοὺς θεοὺς ὑμνοῦςι διὰ τῶν ἑπτὰ φωνηέντων οἱ ἱερεῖς ἐφεξῆς ἠχοῦντες αὐτὰ καὶ ἀντὶ αὐλοῦ καὶ ἀντὶ κιθάρας τῶν γραμμάτων τούτων ὁ ἦχος ἀκούεται ὑπ᾽ εὐφωνίας· ὥςτε ὁ ἐξαιρῶν τὴν ςύγκρουςιν οὐδὲν ἄλλο ἢ μέλος ἀτεχνῶς ἐξαιρεῖ τοῦ λόγου καὶ μοῦςαν· ἀλλὰ περὶ τούτων μὲν οὐ καιρὸς μηκύνειν ἴςως, kombinirt er eine Stelle des Nikomachus von Gerasa[3]), der die bestimmten Töne des Heptachords zu den Planeten in Beziehung setzt, und Stellen des Plutarch, Porphyrius, Lydus, Achilles Tatius und eines Anonymus in den Anecdota Bekkeri, die Planeten und Vokale im einzelnen nebeneinander stellen, und erhält endlich folgendes Verhältnis:

			nach unsren Noten:
Α —	Mond —	νήτη ςυνεμμένων —	d
Ε —	Merkur —	παρανήτη ςυνεμμένων —	c
Η —	Venus —	τρίτη ςυνεμμένων —	b
Ι —	Sonne —	μέςη —	a

---

finden, dafs diese Kreise zu der ordentlichen Bewegung des Himmels gleichsam ein musikalisches Verhältnis haben. Die zweite Methode giebt er cap. 19: man rechne die Tages- und Nachtstunden und fange von eins an, die erste gebe man dem Saturn, die folgende dem Jupiter, die dritte dem Mars, die vierte der Sonne, die fünfte der Venus, die sechste dem Merkur, die siebente dem Mond nach der Ordnung der Kreise, wie die Ägypter sie zu rechnen pflegen. Nun fange man wieder von vorn an, und wenn man so bis zu 24 Stunden fortrechne, werde sich ergeben, dafs die erste Stunde des folgenden Tages auf die Sonne falle. Verfahre man mit den 24 Stunden wie vorher, so werde die erste Stunde des dritten Tages auf den Mond treffen u. s. f. Diese oft citirten Angaben stimmen genau zu der Partie des Papyrus.

1) Seite 22 Anm. 8.

2) In der Revue des Études grecques tome II p. 38 ff. Herr Dr. W. Pleyte, Konservator am Museum der Altertümer in Leiden, machte mich freundlichst auf diesen Aufsatz aufmerksam.

3) Im ἐγχειρίδιον τῆς ἁρμονικῆς bei Meibom Mus. graec. p. 6.

O —	Mars	— λίχανος μέcων —	g
Υ —	Juppiter	— παρυπάτη μέcων	f
Ω —	Saturn	— ὑπάτη μέcων —	e.

Schliefslich wird mitgeteilt, dafs zwei Komponisten Herr R.-J. Pottier und Herr Kapellmeister Ad. Populus alle Gruppen von 'Vokalnoten' in unserer Urkunde danach in moderne Notation setzen würden. Die komische Wirkung, die solche Aussicht für mich hat, haben einige Versuche, die ich mit einigen Vokalgruppen nach obigem Recept machte, kaum abgeschwächt. Es werden in der Tat hier und da die Vokale nicht gesprochen, sondern 'gesungen' sein und es ist mir gewifs, dafs zuweilen am Schlusse der Gebete gewisse Vokale mit einer gewissen Modulation recitirt wurden. Die Analogieen solches Ritus brauchen nicht genannt zu werden und namentlich bei den Vorschriften pag. 18, 31 ff., die den Theurgen die bestimmtesten Gesten nach den verschiedenen Himmelsrichtungen und Formeln angeben, kann man den Gedanken an eine Wichtigkeit dieser Urkunden auch für die Geschichte derartiger religiösen Riten nicht abweisen, und darum nur wollte ich den 'Fund' Ruelles erwähnen. Aber jene Vokalmodulation beschränkt sich, in diesen Texten wenigstens, nur auf ganz wenige Gruppen; oder will man alle die sehr durchsichtigen Permutationsspielereien auch komponiren? Jene αεηιουω εηιουω ηιουω u. dgl., wie es ja fortwährend wiederkehrt, müfsten etwa Tonleiterétuden in einer mystischen Singakademie gewesen sein. Wir müssen das weitere den Herrn Kapellmeistern überlassen. Genug; jene Beziehung der Planeten zu den Wochentagen kam aus Babylonien und war, so gut wie natürlich die griechischen sieben Vokale, den Ägyptern vorher fremd und alle spätere Mystik astrologischer Weisheit war von Osten gekommen.

Zu der Zeit, da Alexander die alte Stadt, wo der Tempel des Bel an seinen sieben Stockwerken die Farben der sieben Planeten trug, und Ekbatana, das den Planeten geweiht und mit sieben Ringmauern umgeben war[1]), da das Heer der Griechen diese Stätten uralter Himmelskunde eroberte und mancher weise Chaldäer die Stadt seiner Sterne verliefs, um ins Vater-

1) Herodot I 98.

Hermes

land der Sieger zu wandern, da schrieb Berosos griechisch diese ehrwürdig seltsame Weisheit nieder; und von nun an griffen auch die Völker des Abendlandes immer gieriger nach diesen Offenbarungen der Fremde[1]) und dekorirten damit, abergläubisch wie sie geworden waren, die berstenden Säulenhallen ihres Glaubens. Die Gestirne wurden ihnen die mächtigsten Götter[2]) und Dämonen und die kosmologischen Gebilde der folgenden Jahrhunderte gruppirten sich immer öfter um die sieben Weltherrscher, die grofsen Wandelsterne. Wir mufsten uns dieses Hergangs kurz erinnern, um nun in der Literatur, die wir schon mehrfach zur Vergleichung und Erläuterung heranziehen mufsten, die Spuren dieser Gedanken zu finden und zu verstehen: in der hellenistisch-jüdischen Apokalyptik[3]), bei den Orphikern[4]), in den hermetischen Schriften[5]) und in der mannichfaltigsten Fülle in den Sy-

---

1) Der Mithrasdienst mit seiner κλίμαξ ἑπτάπυλος Orig. c. Cels. VI 22 und den Darstellungen der Sonne mit den Planeten in den Höhlen ist ja selbst aus dem Osten gekommen.

2) Götter waren sie auch schon bei Plato, dann von Stoikern her bei Plutarch, Varro, Philo, Apuleius etc. Der rationalistische Euemeros erkannte nur die θεοὶ οὐράνιοι d. h. die Gestirne als Götter an.

3) Vgl. bes. Apok. I 21: τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων ὧν εἶδες ἐπὶ τῆς δεξιᾶς μου καὶ τὰς ἑπτὰ λυχνίας τὰς χρυσᾶς· οἱ ἑπτὰ ἀστέρες ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν εἰσι καὶ αἱ ἑπτὰ λυχνίαι, ἃς εἶδες, ἑπτὰ ἐκκλησίαι εἰσίν. An die sieben Geister vor Gottes Tron, das Lamm mit sieben Hörnern, das Buch mit sieben Siegeln, die sieben Fackeln vor des Allmächtigen Tron, die sieben Gemeinden brauche ich nur zu erinnern. Zum Teil geht das ja auf hebräische Überlieferung zurück, die natürlich früher aus babylonischer schöpfte. Recht bemerkenswert ist die Stelle von den sieben Geistern, die im Messias vereinigt sein sollen, Jesaias XI 2. Man denke die sieben πνεύματα personificirt Σοφία, Σύνεσις, Βουλή, Ἰσχύς, Γνῶσις, Εὐσέβεια, Φόβος θεοῦ und man ahnt die Herkunft von mehr als einem Glied späterer Mythologeme.

4) Abel fr. 312 und 313.

5) Einen Hymnus des Hermes, wie solche auch bei Clem. Al. erwähnt werden — in dieser Gegend ist es einerlei, ob es gerade Hermes oder Orpheus ist — werden wir in Erinnerung unsrer vorigen Ausführungen gut verstehen, Stob. ecl. I p. 77, 15 ff. Wachsm.:

Ἑρμοῦ·
ἑπτὰ πολυπλανέες κατ' Ὀλύμπιον ἀστέρος οὐδὸν
εἰλεῦνται, μετὰ τοῖσι δ' ἀεὶ περινίσσεται αἰών·

stemen der Gnostiker.[1]) Von den ἄγγελοι κοσμοκράτορες bei Simon, den sieben Engeln des Satornilos und den sieben Planetengeistern, die bei ihm die unterste Stufe der Geisterwelt bilden, den geradezu halsbrechenden astrologischen Spielereien der Peraten[2]) und der siebengewandigen Isis der Naassener zu dem bis ins einzelnste ausgebildeten System der sieben Planetengeister der Ophiten[3]), an deren jeden besondere Gebete gerichtet werden, den sieben Engeln und Sterngeistern des Basileides, der Hebdomas der sieben Himmel des Valentin[4]) bis zu den fünf Planeten mit dem ἄρχων δίσκου solis und dem ἄρχων δίσκου lunae der Pistis Sophia[5]) — es ist keins dieser Weltgebäude, dem nicht die astrologische Spekulation mehr oder weniger als Fundament oder als Ferment diente. Das zeigen auch die zahllosen gnostischen Gemmen, welche eine Schlange oder einen Löwen oder irgend eine göttliche Gestalt von den sieben Sternen umgeben darstellen oder auch Sonne und Mond mit den übrigen Sternen u. ä.[6])

Aber keines aller jener Systeme finden wir in dem unsern mehr als in den allgemeinsten Zügen wieder, wenn wir es auch dem ophitischen mit den Planetengeistern Ἰαλδαβαώθ, Ἰάω, Σαβαώθ, Ἀδωναῖος, Ἐλωαῖος, Ὡραῖος, Ἀσταφαῖος[7]) am ähn-

---

νυκτιφαὴς Μήνη, στυγνὸς Κρόνος, Ἥλιος ἡδύς,
παστοφόρος Παφίη, θρασὺς Ἄρης, εὔπτερος Ἑρμῆς,
καὶ Ζεὺς ἀρχιγένεθλος, ἀφ' οὗ φύσις ἐβλάστησεν.
Οἱ δ' αὐτοὶ μερόπων ἔλαχον γένος, ἔστι δ' ἐν ἡμιν
Μήνη, Ζεὺς, Ἄρης, Παφίη, Κρόνος, Ἥλιος, Ἑρμῆς,
τοὔνεκ' ἀπ' αἰθερίου μεμερίσμεθα πνεύματος ἕλκειν
δάκρυ, γέλωτα, χόλον, γένεσιν, λόγον, ὕπνον, ὄρεξιν.

1) Nicht zu gedenken der zahllosen griechisch-astrologischen Texte und etwa der alchymistischen Literatur, wo auch sieben καύσεις zur πρᾶξις gehören. Berthelot les Alchimistes grecs p. 316 f. in den Textes grecs. Jeder Planet hatte ja auch sein Metall, vgl. ebenda p. 24.

2) Hippol. V 14.

3) Nach des Irenaeus und Origenes Berichten.

4) Auch der Demiurg ist meist astrologisch gefaſst, er schafft eben die zunächst die Weltbewegung treibenden Gestirne.

5) p. 202, 227.

6) Z. B. Matter histoire critique du gnosticisme, planches IE fig. 7, II B fig. 2. V fig. 1. 3 etc.

7) Orig. c. Cels. VI 31. Epiphan. Haeres XXVI 10 mit Variationen.

lichsten finden; wir haben freilich blos den 'Ιαλδαβαώθ in dem αλδαβαειμ, das τὸ φυσικὸν ὄνομα des κύριος αἰγυπτιστί bezeichnen soll und doch der Pluralis des hebräischen יַלְדָּאבָהוֹת ist[1]), denn die 'Ιάω Σαβαώθ 'Αδωναι u. ä. stehen in dieser ganzen Literatur fast auf jeder Seite.[2])

Wir brauchen uns auch durch den Spruch des Hundskopfaffen: σὺ εἶ ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἐνιαυτοῦ 'Αβρασάξ, der auf weitergehendem astrologischen Spiel beruht — der Zahlenwert der Buchstaben von 'Αβρασάξ ist 365, die Tage des Jahres — nicht bestimmen zu lassen, vorangegangenen Einflufs des Basileides anzunehmen, der zuerst den grofsen Abraxas über seine 365 Äonen gesetzt haben soll; denn der Bericht des Irenäus, in dem das steht[3]), der mit den übrigen des Clemens und Hippolyt in Widerspruch ist und offenbar ältere Gedanken z. B. deutlich des Satornilos betrifft, verdient ganz und gar keinen Glauben. Zudem müssen wir immer mehr bedenken, dafs die grofsen Künstler der 'Erkenntnis' mehr früheres zusammengesetzt als neues erdacht haben. Unsere Form ist einfacher als deren Kunstwerke, und darum älter.

Es ist eine einfache ἑβδομάς, ὀγδοάς oder ἐννεάς, wie denn auch im weiteren Texte unsrer Hs. pag. XVII 6 es heifst: τὸ μέγα ὄνομα, ὅ ἐστιν 'Ογδοάς, θεὸς ὁ τὰ πάντα διοικῶν τὰ κατὰ τὴν κτίσιν. Diese ἑπτάς und ὀγδοάς finden sich auch in den orphischen Ideen[4]), die *octo caeli atque sub luna aethereus ignis*[5]), auch die *Enneas*[6]) und die *novem*[7]), über denen dann als Einheit die schöpferische μονάς steht, die der Sonne und dem Dionysos

---

1) Das ι ist nach αἰγυπτιστί ausgefallen; es steht in der als ägyptisch erkannten Partie.

2) Auch 'Ασταφαῖος vielleicht in dem αστραφαιος des von mir ed. pap. VI 11. IX 8. Freilich kann man da auch an den griechischen ἀστροφαῆς Διόνυσος denken. Abel fr. 168.

3) I 24, 3—7. Vgl. Möller Kirchengeschichte p. 147 f.

4) Abel fr. 171. Man denke auch an die sieben Titanen und die sieben Stücke des zerrissenen Dionysos, z. B. fr. 198. 99 (in früheren Recensionen der orphischen Theogonie waren es sechs).

5) fr. 320.

6) fr. 149.

7) fr. 321.

gleichgesetzt wird.[1]) Das kommt, wie die betreffenden Stellen lehren, zum guten Teil aus Zahlenspielereien und Gleichsetzung der Götter mit Zahlen her, wie denn bei den Neupythagoreern aus der Monas, die auch Apollon oder Helios (= dem ἕν) heifst[2]), die δυάς etc. entwickelt werden, wie dann Valentin den Urvater μονάς ἀγέννητος ἄφθαρτος nennt[3]) und Harpokrates geradezu als Erfinder einer monadischen Gnosis bezeichnet wird. So offenbart dann auch Hermes Trismegistos: ἡ γὰρ μονὰς οὖσα πάντων ἀρχὴ καὶ ῥίζα ἐν πᾶσίν ἐστιν ὡς ἂν ῥίζα καὶ ἀρχή[4]) und entwickelt eine ganze Zahlenkosmologie daraus, und dies hermetische Stück, das unter seinen neuplatonischen Anschauungen eine Menge rein gnostischer Sätze[5]) enthält, führt den Titel Κρατήρ[6]) ἢ Μονάς — nun wird es uns verständlich sein, dafs ja unsere Leidener Handschrift selbst den Titel führt Βίβλος ἱερὰ ἡ ἐπικαλουμένη Μονάς.

Sieben Planeten, sieben Zahlen, sieben Vokale, sieben Saiten der Leier und Töne des Heptachords, sieben Sphären, sieben Himmel, sieben Stufen der Erlösung, sieben Wochentage, sieben Metalle[7]), sieben Farben — alles wirbelt in buntem Gaukelspiel miteinander und durcheinander in den Skripturen dieser Zeit, aber ich will auch hier nicht versäumen zu bemerken, dafs wir uns doch zur Erklärung der ὀγδοάς und ἐννεάς, namentlich auch bei den Orphikern, der früher besprochenen ägyptischen Götterenneas und -ogdoas zu erinnern haben.

Wo alles untrennbar ineinander fliefst, müssen wir uns begnügen, den Weg der Gedankenreihen anzugeben, die da

1) fr. 191 ff. 194. 206.

2) Laert. Diog. VIII 25. Zeller III 2, 114 Anm. 5 u. 123. III 516, Anm. 2. Plut. de Is. et Os. 10. Stob. ecl. I 10.

3) Hippol. VI 29.

4) Poimandres IV 10. Daraus dieselben Worte citirt Ἑρμοῦ Stob. ecl. p. 127, 15.

5) Z. B. ἡμῖν δὲ δοκοῦν ἀρχὴν εἶναι τὴν γνῶσιν. μετέχειν τῆς γνώσεως ist Unsterblichkeit — aufser anderen.

6) Das ist immer der κρατήρ, in dem schon in Timäus die Seelen geschaffen werden und der bei Orphikern und Neuplatonikern in der Kosmogonie immer eine bedeutende Stelle hat.

7) Wir trafen schon oben auf diese Dinge S. 24.

einschlagen. Für unsern Text haben wir erkannt, dafs die astrologische Weltbetrachtung ein Hauptfaktor in der Komposition ist, — freilich das wird auch hier alsbald klar: wollte man die einzelnen Planeten in den sieben θεοί wiederfinden, so würde man zwar einen Κρόνος haben, aber was von ihm gesagt wird, pafst nicht in diesen Kreis und ebensowenig, was von dem Ἑρμῆς (Νοῦς) gesagt wird. Und es wäre ganz vergebliche Mühe, in die sieben Schöpfungen die mannichfachen den Planeten damals zugeschriebenen[1]) Wirkungen und Eigenschaften hineininterpretiren zu wollen.

Die Gestalten, die hier an die Plätze der babylonischen Himmelsherrscher und der grofsen Neunheit der Ägypter treten, sind andern Weges gekommen.

5.

Als der grofse Schöpfer zum ersten Male lacht, erscheint das Licht. 'Und Glanz durchleuchtete das All und es wurde ein Gott über den Κόσμος und das Feuer.'[2])

Ein feuriger Gott wird in den verwandten Papyrusurkunden immer wieder gepriesen und angerufen, pap. Par. v. 1583: ἐπικαλοῦμαί σε τὸν τὸ πῦρ κρατοῦντα φθαναναχ, εἰσάκουσόν μου, ὁ εἷς μονογενὴς μανεβιαβαϊβαϊ, pap. 46 des brit. Mus. v. 146 ἐγώ εἰμι — τὸ πῦρ ἀθάνατον etc. und man sehe die Fülle der Namen dieses Gewaltigen im pap. Par. v. 588 ff.: κύριε ὁ συνδήσας πνεύματι τὰ πύρινα κλῇθρα[3]) τοῦ οὐρανοῦ, δισώματος[4]), Πυρί-

1) Eine Zusammenstellung περὶ δυνάμεως τῶν ἑπτὰ πλανωμένων Engelbrecht Hephästion von Theben S. 67 f. als Beispiel für unzählige andre.

2) Der Schöpfer selbst ist ja eigentlich auch der Lichtgott, aber es liegt in der Art dieser Emanationsschöpfungen, dafs der höchste Gott von dem andern differenzirt und in unnahbare Unsichtbarkeit gerückt wird. Übrigens wird αὐγὴ ἄνευ ἡλίου καὶ σελήνης καὶ ἄστρων auch erwähnt Pseudokallisth. II 39 Müller bei der Schilderung der Inseln der Seligen. S. Ettig Acheruntica p. 342 und Anm. 2. Dafs dann auch schon der Ἥλιος in der Barke den Ruhm seines Herrn verkündet hat, ehe der eigentliche Lichtgott geboren wird, daran mag Schuld sein, dafs dies ägyptische Stück nur äufserlich hineingenommen ist.

3) Vgl. v. 584 die θύρας πυρίνας ἀποκεκλεισμένας.

4) $\overline{\Delta}$διζωματος Pap. $\overline{\Delta}$ nehme ich = $\overline{\square}$ = οὐρανοῦ wie öfter. Zu der spätern Schreibung ζ für σ siehe meinen Index gramm. a. a. O.

πολε πενπτερουμι, φωτὸς κτίστα, οἱ δὲ[1])· συνκτίστα, σεμεσιλαμ Πυρίπνοος φορνφευ, Πυρίθυμε Ἰάω, Πνευματοφῶς ωαι, Πυριχαρῆ αἴλουρε[2]), Καλλιφῶς αζαιαιωνακβα Φωτοκράτωρ, πεπερπρεπεμπιπι Πυρισώματε φνουηνιοκ Φωτοδότα[3]), Πυρίσπορε αρει εικιτα, Πυρίχλονε γαλλαβαλβα, Φωτόβιε ια[4])ιαιω Πυριδῖνα[5]) Πυρικιβοοσηια, Φωτοκινῆτα σανχερωβ, Κεραυνοκλόνε ιηωη ιωηιω φωτὸς κλέος, βαϊεγέννητε[6]), Αὐξησιφῶς σουσινεφι, Ἐνπυρισχησιφῶς σουσινεφι ἀρενβαραζει μαρμαρεντευ Ἀστροδάμα. Und v. 635 folgt: ὄψῃ θεὸν νεώτερον εὐειδῆ πυρινότριχα, ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χλαμύδι κοκκίνῃ ἔχοντα

---

p. 822. δισώματος wird von Persephone gesagt orph. Hymn. LXXI 5. Protogonos, der ja der Lichtgott ist (Φάνης, Ἀνταύγης), wird orph. Hymn. VI 1 διφυής genannt. Lobecks Schreibung δισώματος für ἀσώματος Damask. p. 382 K ist doch wol den Kernschen Ausführungen de theogoniis p. 25 vorzuziehen. Über die enge Verwandtschaft des Papyrusstücks mit den Orphica siehe oben (wie Wessely S. 19 $\overline{\Delta}$ διζωματος = τετραγώνου setzt, ist mir unverständlich). — In Defixionen, die auf Cypern gefunden und im neuesten Heft der Proceedings of the society of biblical archaeology Vol. XIII. 1891 von Miss Macdonald veröffentlicht sind, das durch Herrn Dr. Wiedemanns Güte soeben in meine Hände kommt, rufen sie immer auch an τὸν ἐπὶ τοῦ πυλῶνος τοῦ Ἅιδους καὶ τῶν κλῄθρων τοῦ οὐρανοῦ τεταγμένον.

1) Eine vom Schreiber selbst angegebene Variante, wie es nicht selten vorkommt. Nach dem griechischen Namen kommt fast allemal ein mystisches Wort.

2) ελουρε Pap. Man hat an die ägyptische Sonnenkatze zu denken, s. unten.

3) φωτοδωτα Pap.

4) φωτοβιαια Pap. φωτόβιε ια wie πυρίβιος Laert. Diog. IX 79.

5) πυριδεινα Pap.

6) βεεγενητε Pap. βαΐ = Seele, Leben im Ägyptischen s. Wiedemann Sammlung altägyptischer Wörter, welche von klassischen Autoren umschrieben oder übersetzt worden sind. Leipzig 1883 S. 16 (cf. Horapoll. I 7). Meine Erklärung 'Lebengezeugter' würde also nach der Schreibweise der Papyri gar keine Änderung erfordern. Vielleicht ist aber βαϊεγεννῆτα zu lesen = ζῳογόνε 'Lebenerzeuger', wie der Lichtgott genannt wird, z. B. Apollo in einem ganz und gar orphischen Hymnus in der Anthologie IX 525 (πνοιαὶ ζῳογόνοι werden die Kureten genannt orph. Hymn. XXXVIII 4); pap. Par. v. 514 ὁ ζῳογόνος αἰθήρ. χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν bei Buresch Klaros S. 98:

ἔσθ' ὑπερουρανίου πυρὸς ἄφθιτος αἰθομένη φλόξ,
ζῳογόνος, πάντων πηγή, πάντων δὲ καὶ ἀρχή.

πύρινον cτέφανον —. Der Gott wird dann angeredet v. 639f.: κύριε, χαῖρε, μεγαλοδύναμε, μεγαλοκράτωρ, βαcιλεῦ, μέγιcτε θεῶν, Ἥλιε, ὁ κύριοc τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆc γῆc, θεὲ θεῶν. Wir finden auch einige jener Bezeichnungen, soweit sie sonst überhaupt vorkommen, in den orphischen Hymnen πυρίcπορε XLV 1, LII 2 und XLII 3[1]) πυρίπνοε, alle für den Dionysos τριετηρικόc, φωτοδότηc von Helios auch Simpl. ad Epikt. 47 (bei Gregor von Nazianz von Christus), διcώματοc (s. S. 48 Anm. 4) und χρυcοκόμα im orphischen Hymnus XXXIV 9 von Apollon, dem sich an die Seite stellt ein Helioshymnos des Dionysios, der im 2. Jahrh., also genau der Zeit, in der wir uns befinden, dichtete, v. 10: χρυcέαιcιν ἀγαλλόμενοc κόμαιc. II 6 in demselben Lied weist uns der Φοῖβοc ἀκερcικόμηc zurück bis zu Il. XX 39 und dem homerischen Apollohymnus v. 134, zu der alten Vorstellung vom langgelockten Sonnengott.[2]) Von seinem leuchtenden Gewande lesen wir auch im homerischen oder richtiger orphischen Hymnus XXXI 13[3]):

καλὸν δὲ περὶ χροΐ λάμπεται ἔcθοc
λεπτουργὲc πνοιῇ ἀνέμων,

und wie hier mit einem safranfarbenen, ist er bei Ovid. Met. II 23 *purpurea velatus veste.* Sein Strahlenkranz — πύρινοc cτέφανοc hier genannt — in Bild und Lied alter und junger Zeit ist bekannt genug.[4]) Die übrigen jener Epitheta sind sonst unbekannte Bildungen, ähnlich freilich vielen in orphischen Versen. Orphisch wird es auch erlaubt sein gleich die Verse zu nennen, die im Pariser Papyrus zweimal überliefert sind, v. 436f. und 1957ff. und z. T. im ersten Berliner Papyrus Partheys v. 315ff.:

ἀεροφοιτήτων ἀνέμων ἐποχούμενοc αὔραιc,
Ἥλιε χρυcοκόμα, διέπων φλογὸc ἀκάματον πῦρ,
αἰθερίοιcι τρίβοιcι μέγαν πόλον ἀμφιελίccων,
γεννῶν αὐτὸc ἅπαντα, ἅπερ πάλιν ἐξαναλύειc,
κόcμον ἅπαντα τρέπων τε τετάρτιον εἰc ἐνιαυτόν·
ἐκ coῦ γὰρ cτοιχεῖα τεταγμένα coῖcι νόμοιcι.

---

1) Da ist überliefert das metrisch unmögliche πυρίπολε.

2) Roscher Lex. d. Myth. I Sp. 2003.

3) Gemoll hom. Hymn. S. 355. Crusius Philol. 1888, 208. Zu derselben Sorte wie unsre übrigen orphischen Lieder gehört dies freilich doch nicht.

4) Rapp bei Roscher Lex. I Sp. 2004.

κλῦθι, μάκαρ, κλῄζω τε τὸν οὐρανοῦ ἡγεμονῆα
καὶ γαίης χάεός τε καὶ Ἄϊδος, ἔνθα νέμονται
δαίμονες ἀνθρώπων οἱ πρὶν φάος εἰςορόωντες.[1])

Nicht so leicht verständlich ist der Hymnus, der ebenda v. 939 ff. überliefert ist. Ich setze zunächst nur die ersten und letzten Verse hierher:

Χαῖρε δράκων, ἀκμαῖε λέων, φυσικαὶ πυρὸς ἀρχαί[2]),
χαῖρε δὲ λευκὸν ὕδωρ καὶ δένδρεον ὑψιπέτηλον.....
κάνθαρε, κύκλον ἄγων σπορίμου πυρὸς αὐτογένεθλε,
ὅτι δισύλλαβος εἶ ΑΗ καὶ πρωτοφανὴς εἶ,
νεῦσον ἐμοί, λίτομαι, ὅτι σύμβολα μυστικὰ φράζω,
ἵλαθί μοι, προπάτωρ, καί μοι σθένος αὐτὸς ὀπάζοις.

---

1) Den jetzt allein brauchbaren Apparat giebt nach neuen Lesungen Wessely a. a. O. S. 69. Ich folge ganz der Überlieferung; nur die mittleren Verse, an denen man so viel hat ändern wollen, glaubte ich durch Umstellung von v. 5 und 6 in Ordnung zu bringen. κοσμον απαντα τρεπων τετραγιον εις ενιαυτον überliefert pap. Par. v. 441. Das τρεφουσιν der andern Variante ist auf keine Weise möglich und das τετραπον ist so gut wie das τετραγιον = τετρατιον d. i. τετάρτιον. Man hat dieser Sprache eine solche Form zuzugeben, auch wenn sie nur durch die bekannte Entwicklung der Aussprache aus τεταρταῖον entstanden wäre. Meine Änderung besteht also nur in der Umstellung und der Einsetzung von τε vor τετάρτιον. Der grofse Sonnen- und Feuergott umkreist den Himmel alles zeugend, das er wieder auflöst, und den ganzen Kosmos in drei Jahren wendend. Man kann sich an die Perioden der Stoiker erinnern: aus dem Feuer entstehen die andern Elemente und lösen sich wieder darein auf (z. B. Plutarch de stoic. repugn. 41 aus Chrysipp); bei den Neuplatonikern eine ähnliche triadische Entwicklung (Prokl. στοιχείωσις θεολογική, cap. 31—38). Man hat auch an den Dionysos τριετηρικός zu denken. Vgl. das Orakel in den χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν bei Buresch Klaros S. 98 φλόξ — ἥ τε φύει μάλα πάντα φύουσά τε πάντ' ἀναλύει.

2) Überliefert ist χαιρε δρακων ακμαιε δελεων φυσι και πυρος αρχη. Herwerden Mnemos. XVI (1888) 3 p. 8 χαῖρε δράκων ἀκμαῖε, δελέων φύσι καὶ πυρὸς ἀρχή, ohne Sinn. λέων führt er als van Leeuwens Vermutung an, nimmt sie aber nicht auf! Meine Herstellung des Verses wird weiterhin noch klarer werden. φυσικαὶ πυρὸς ἀρχαί = die Zauberzeichen des Feuers. ἀρχή Ursprung, Princip, Element, Symbol. οἱ φυσικοί hiefsen später die Zauberer, φυσικὰ φάρμακα Zaubermittel, φυσικοί Zauberringe (schol. zu Ar. Plut. 884). Den vollständigen Apparat zu diesem Hymnus siehe unten.

Die beiden cύμβολα μυcτικὰ des Feuers oder φυcικαὶ ἀρχαί, was in dieser Sprache fast dasselbe heifst, sind Drache und Löwe. Das erstere sind wir erstaunt schon für Euripides citirt zu finden bei Macrobius I 17, 59: *solis meatus iter suum velut flexum draconis involvit, unde Euripides*

πυριγενὴc δὲ δράκων ὁδὸν ἡγεῖται τετραμόρφοιc
ὥραιc ζευγνὺc ἁρμονίᾳ πολύκαρπον ὄχημα.[1])

Aber man wird dem Namen im Citat auch schwerlich glauben dürfen[2]); für die spätere Zeit aber brauche ich nur an die vielen Gemmen mit den Schlangen, die sich in den Schwanz beifsen und so in der Tat den Sonnenlauf darstellen sollten, und den Schlangen mit Strahlenkranz zu erinnern.[3]) Wol ebenso häufig findet sich da der Löwe mit Mond und Sternen, also an Stelle der Sonne[4]), und ebenda wird auch der Sonnengott löwenköpfig dargestellt.[5]) 'Ra, der grofse Löwe in seiner Scheibe', findet sich in einem ägyptischen Texte[6]) und so mag diese Darstellung ägyptischen Ursprung haben.[7]) Lesen wir die Vorschrift für ein magisches Bild

1) Bei Nauck fragm. trag.[2] Eurip. 943. ταιc vor τετραμόρφοιc hat Barnes getilgt.

2) Wie es denn auch Lobeck Agl. p. 463 dem Euripides abgesprochen hat. Am bedenklichsten ist das πῡριγενήc nach Sinn und Messung für diese Zeit. Mit dem Unterschied von πῡριγενήc und πυρογενήc spielt der Kaiser Julian in dem hübschen Epigramm auf das nordische Bier, das ihm nicht geschmeckt hat:

τῷ cε χρὴ καλέειν Δημήτριον, οὐ Διόνυcον
πῡρογενῆ (Weizengebornen) μᾶλλον καὶ βρόμον (Hafer), οὐ Βρόμιον.
(Anth. Pal. IX 368, 5 f.)

3) Vgl. Pap. Leid. V 3, 16 und für die Gemmen Matter hist. du gnost. planches II A Fig. 1—10, II B Fig. 2 und oft. Meist steht cεμεcιλαμ(ψ) dabei, das offenbar aus hebräisch שֶׁמֶשׁ· und griechisch λάμπ(ω) zusammengesetzt ist.

4) Z. B. Matter a. a. O. planch. IV Fig. 5, 6, 7, V Fig. 1 u. sonst.

5) Drexler Mythologische Beiträge I Der Cultus der ägyptischen Mythologie in den Donauländern, 1890 S. 53.

6) Drexler a. a. O. nach Brugsch a. a. O. S. 282.

7) Zusammenhang hat das Bild auch damit, dafs die Sonne im Zeichen des Löwen stehend besonders brennend sein sollte. Der Löwe wird Haus der Sonne genannt. Über die feurige Natur des Löwen vgl. Aelian de nat. an. V 39. Tert. adv. Marc. II 13. In Ägypten war er

in dem pap. Par. v. 2112: ζῴδιον· ἀνδριὰς λεοντοπρόσωπος περιεζωςμένος κρατῶν τῇ δεξιᾷ ῥάβδον, ἐφ' ᾗ ἔστω δράκων, τῇ δὲ ἀριστερᾷ χειρὶ αὐτοῦ ὅλη ἀσπίς τις περιειλίχθω, ἐκ δὲ τοῦ στόματος τοῦ λέοντος πῦρ πνεέτω[1]), so werden wir aufs bestimmteste erinnert an die ἀνδριάντες des sog. Aion, wie sie in vielen Variationen erhalten sind.[2]) Zoega[3]) hat sie als Darstellungen des Aion erklärt: das ist nicht unrichtig, da ja der Sonnen- und Feuergott auch Αἰών genannt wird, treffender bezieht sie Layard[4]), da solche Darstellungen auch in Mithräen gefunden sind, auf Mithras selbst und wir brauchen blos zu bedenken, dafs unmittelbar nach den Sätzen, die wir aus unsern Texten heranzogen, Mithras selbst aufs deutlichste angerufen wird[5]) — aber jene Bilder sind eben einfach Bilder dieses Sonnen- und Feuergottes, als den die Götter mischende und Göttereinheit suchende Zeit bald den Helios, bald den Sarapis,

---

überhaupt der Sonne heilig; wenn sie im Zenith stand, trugen die Tempelschlüssel Löwenköpfe. Da war er auch Symbol der Nilflut. Solare Götter mit Löwenköpfen dort, Wiedemann Rel. d. a. Äg. S. 76. Herakles als Sonnen- und Zeitengott (zwölf Arbeiten — Tierkreis) im Sinne des orph. Hymn. XII, wie er auch von gnostischen Ophiten verehrt wurde (Möller Kirchengeschichte I S. 146), wird nun mit seinem Löwenfell ähnlich symbolisirt, s. das Bild eines Ringsteins, das Alexander von Tralles IX 1 p. 165 vorschreibt.

1) Ähnlichen Sinn hat das schauerliche magische Bild v. 2132: ποίηςον δάκτυλον, ἐφ' ᾧ γεγλύφθω λέων (pap. λεον) ἀκέφαλος, ἀντὶ δὲ τῆς κεφαλῆς ἐχέτω βασίλειον (βασιλιον pap.) Ἴσιδος, πατείτω δὲ τοῖς ποςὶ σκέλετον, ἵνα ὁ δεξιὸς ποῦς πατῇ τὸ κρανίον τοῦ σκελέτου, μέσον δὲ τούτων γλαυκῶπιν αἴλουρον τὸ γοργόνιον ἐνδεδραγμένην, κατὰ κύκλον (καρακικλω Pap.) τὰ ὀνόματα ταῦτα· ιαδωρ ινβανιχαιοπληξβριθ. Eine Sphinx mit Löwenleib und Isiskopf mit βασίλειον, unter der linken Vordertatze einen Totenkopf auf der Gemme bei Matter a. a. O. pl. VII f. 8.

2) Eine ist abgebildet bei Baumeister Denkm. I S. 32.

3) Abhandlungen S. 187 ff.

4) Ann. dell' Inst. arch. XIII 170.

5) Pap. Par. v. 698, s. unten. Es ist bemerkenswert, dafs die Mithrasdiener selbst λέοντες hiefsen. Z. B. Porphyrius de abstin. IV 16 ὡς τοὺς μὲν μετέχοντας τῶν αὐτῶν ὀργίων μύςτας λέοντας καλεῖν, τὰς δὲ γυναῖκας λεαίνας κτλ. Etwas weiter heifst es: καὶ θεοὺς δὲ τούτους δημιουργοὺς οὕτω προςηγόρευςαν· τὴν μὲν Ἄρτεμιν λύκαιναν, τὸν δὲ Ἥλιον σαῦρον (sic), λέοντα, δράκοντα, ἱέρακα etc., also auch ganz wie in obigen Versen!

den Aion oder Dionysos (= Helios bei den Orphikern) verehrte. Es kann kaum eine bessere Interpretation dieser Bildwerke geben als unsre Papyrusstellen: das Löwengesicht mit geöffnetem wie feuerschnaubendem Maul, der Leib umwunden von der Schlange, die ihren Kopf oben auf das Löwenhaupt gelegt hat; er hat die Fackel in der einen Hand als der φωτοδότης, φωςφόρος, in der andern den Schlüssel, mit dem er jene κλῇθρα πύρινα schliefst, von welchen wir hörten, auf der Brust den Blitz als der κεραυνοβόλος oder κεραυνοκλόνος.

Der 'feurige Gott', der sich uns schon in so mannichfacher Gestalt gezeigt hat, wird dann auch ganz ausdrücklich für die eigentlichen Meister dieser grotesken Erfindungen bezeugt. Schon der Magier Simon hatte gesagt[1]) πῦρ εἶναι τῶν ὅλων τὴν ἀρχήν, hatte so seine δύναμις μεγάλη und den νοῦς τῶν ὅλων genannt, die Doketen bei Hippolyt lehren von dem πῦρ ζῶν ἀπὸ φωτὸς γενόμενον, ὅθεν ὁ μέγας ἄρχων ἐγένετο, Apelles hatte einen *deus igneus* oder *angelus igneus*[2]), und die Ophiten endlich[3]) reden von dem ταύτης τῆς κτίσεως δημιουργῷ Ἰαλδαβαὼθ θεῷ πυρίνῳ ἀριθμὸν τετάρτῳ· οὕτως γὰρ τὸν δημιουργὸν καὶ πατέρα ἰδικοῦ κόσμου καλοῦσιν.

Wo ist der Ursprung dieses Gedankens zu suchen? Einiges wies auf ältere griechische Anschauungen. Und in der Tat ist auch in Griechenland der Sonnenkult uralt gewesen, in Rhodos, Korinth und an vielen Orten des Peloponnes.[4]) Sokrates betete zur Sonne[5]) und Sophokles brauchte seinen Ausspruch[6]), Helios sei γεννητὴς θεῶν und πατὴρ πάντων, wahrlich nicht von Orphikern zu nehmen: wo wäre die alte Religion, der nicht der Sonne allgewaltige Erscheinung, deren Licht und Wärme alles schafft, göttlich gewesen wäre, auch wenn ihr durchsichtiger Name gegen die konkreten Götter wie bei den Griechen gegen Zeus und Apollon zurücktrat und sozusagen unpersönlicher wurde. πῦρ aber nannte die Sonne schon

1) Hippol. V 9.
2) Tertull. de an. 23.
3) Hippol. V 7, V 26.
4) Näheres bei Rapp in Roschers Lex. I Sp. 2025.
5) Plat. Symp. p. 220 D.
6) Nauck² fragm. 1017.

Euripides[1]), und wenn Sophokles für jenen Satz die σοφοί anführt, so wissen wir ja, daſs Heraklit gelehrt, alles entstehe aus dem Urfeuer.[2]) Muſs ich es nun noch sagen, auf wen die weitere Ausbildung jener Anschauungen zurückgeht? Hat es uns das σπόριμον πῦρ, der κύκλος πυρός, das ἀθάνατον πῦρ — die Bezeichnung auch des Πᾶν im orph. Hymn. XI 3 — als νοῦς τῶν ὅλων nicht aufgedrängt, haben wir nicht in den Worten unsrer Schöpfungsgeschichte selbst ἐγένετο θεὸς ἐπὶ κόσμου καὶ πυρὸς schon erkannt, daſs es die Ausläufer stoischer Gedanken sind, die wir vor uns haben? Ihre Lehre ist es, die in diesen Dingen an den alten Ephesier anschloſs: das Feuer als Gott, das lebenschaffende, lebenerhaltende, der λόγος τοῦ παντός, das πῦρ νοερόν.[3]) Es ist ein sehr verständlicher Vorgang, daſs der Sonnengott des spätern Altertums, der in eins verschmolz mit den vielen Sonnengöttern des Morgenlandes[4]), verehrt wurde nach den pantheistisch-panlogistischen Vorstellungen der Stoiker, die den Bedürfnissen des Zeitalters so weit entgegenkamen. Sie wiesen zuerst den Weg, der alle die tausendfachen Gestaltungen des bunten Synkretismus schlieſslich in einen allgemeinen Sonnenmonotheismus zusammenführte. Plinius der ältere preist am Anfang seines groſsen Werkes den Sol als *animus* und *mens*, als den Herrscher der Welt.[5]) Alle die gröſsten Götter Zeus und Sarapis, Attis und Mithras, Osiris und Dionysos, sie sind nun Sonnengötter und auch Helios vereinigt noch einmal in sich alle andern.[6])

1) Iph. Taur. 1139. Ion 82.

2) Vgl. Seneca Phaedr. 888. v. Wilamowitz Ind. lect. aest. Gött. 1884 p. 6.

3) Über die Wirkung dieser alten stoischen Lehren auf gnostische und christliche Anschauungen von der Taufe Christi und ihre Nachbildung siehe die Ausführungen Useners Religionsgesch. Unters. S. 65 ff.

4) In Ägypten besonders mit Sarapis, vgl. Drexler a. a. O. S. 53 u. 55 und desselben Angaben s. v. *Heliosarapis* in Roschers Lexikon. Das εἷς Ζεὺς Σάραπις, das auf so vielen Gemmen steht, findet sich auch im Pariser Pap. am Schluſs eines groſsen Gebets an den Sonnen-Feuergott v. 1715.

5) Hist. nat. II 6.

6) Als κοσμοκράτωρ, δεσπότης κόσμου preist ihn der orph. Helioshymnos VIII 11. 16, wie ihm denn zahllose Hymnen damals gedichtet sind. Siehe auch orph. Lithica 693. Sonst z. B. CIGr II 2653 (Knidos) ἱερεὺς ...

Apollonios von Tyana will den Kult der Sonne und in den Tempeln Elagabals werden alle Götter zur Anbetung eines orientalischen Sonnendienstes vereinigt. Aurelian und Konstantius Chlorus haben eine solche Religion[1]) und Konstantinus im Grunde kaum eine andere als Julian, der in einer glanzvollen Rede über das Königtum der Sonne[2]) den Helios über all die andern Götter von Hellas setzt, die er zu neuem Leben erwecken will.

Die Neupythagoreer, die Verfasser der hermetischen Bücher, die Neuplatoniker, alle gehen diesen Weg und ihre Erörterungen, wie noch die Ausführungen des Macrobius im ersten Buche der Saturnalien, lassen deutlich genug die Gedankenformen derer erkennen, die diesen Weg geebnet hatten. Der Hellenist betrachtete den Heiland der Christen als einen neuen Sonnengott[3]), und wenn er sich zu ihm bekehrte, betete er ihn an als das 'Licht der Welt', φῶς τοῦ κόσμου[4]), und als den göttlichen λόγος und feierte den Tag der Sonne als den Tag seines Herrn.

Aus dem Feurigen geht das Feuchte hervor, sagen die Stoiker. Und werden wir nicht, wenn wir die zweite Schöpfung in dem Papyrus lesen: er lachte aber zum zweiten Mal; es war alles Wasser und die Erde hörte den Schall und sah das Licht und staunte und hüpfte und das Feuchte teilte sich in drei Teile[5]) und es erschien ein Gott und wurde über die Tiefe gesetzt[6]), — werden wir nicht erinnert, daſs bei den Stoikern

τοῦ μεγίστου καὶ ἐνφανεστάτου θεοῦ Ἡλίου. Auch eine πανήγυρις wird ihm da gefeiert.

1) Réville la religion à Rome sous les Sévères p. 288 f., dessen vorzüglichen Ausführungen ich einiges von dem oben Angeführten entnehme. Da findet man auch die Belege für die betreffenden Kaiser. Zu Konstantin s. Burckhardt Zeit Konstantins S. 348 ff.

2) Vierte Rede.

3) Z. B. Celsus bei Origenes c. Cels. VIII 68.

4) Auſser andern Stellen Ev. Joh. IX 5; auch diese Auffassung begegnet gerade sehr oft in Evangelien und Briefen des Johannes.

5) Wasser über dem στερέωμα, wie schon in der Genesis, bei den Naassenern, die auch mit Johann. IV 10 operiren. Himmelsocean und Himmelsfeuer bei Orphikern, Gruppe Culte und Mythen S. 669.

6) Der Schluſssatz 'denn ohne ihn mehrt sich weder das Feuchte noch hört es auf' möchte besonders auf den Nil gehen.

Erde und Wasser das ὑποκείμενον, das Feuer aber das ποιοῦν sind?

Feuer und Wasser sind also die ersten Schöpfungen und auch die Erde steigt empor. Das Feuer hat seinen Gott und der ἄβυccoc. Wie in dem pap. Par. v. 512 τὸ ἱερὸν πῦρ und τὸ ἄβυccov τῆc ἀνατολῆc, φρικτὸν ὕδωρ mit den andern Elementen zusammengenannt wird, wie im pap. Brit. 46 v. 247 angerufen wird:

ὁ τὰ πάντα κτίcαc[1]) ἄβυccov
γαῖαν[2]) πῦρ ⟨καὶ⟩ ὕδωρ ⟨τε καὶ⟩ ἀέρα καὶ πάλιν αἶθραν[3])
καὶ ποταμὸν κελάδοντ'[4]) εἰc γῆν, ὃν ἴδῃ δὲ cελήνη
ἀcτέραc ἀερίουc τε, ἕωc [θ'] ὑπὲρ ἄ[cτρα] πλανήταc[5]),

so werden pap. Par. v. 713 die Götter der einzelnen Elemente gerufen δέcποτα ὕδατοc — κατάρχα γῆc — δυνάcτα πνεύματοc. Ähnlich wird v. 1147 ff. der Herr des Feuers, der Luft, der Erde, der Tiefe beschworen. Am merkwürdigsten aber wird scheinen eine κλῆcιc des Sonnengottes pap. Par. 487 ff.: γένεcιc πρώτη τῆc ἐμῆc γενέcεωc αεηιουω, ἀρχὴ[6]) τῆc ἐμῆc ἀρχῆc πρώτη πππόοοφρ, πνεῦμα πνεύματοc τοῦ ἐν ἐμοὶ πνεύματοc πρῶτον μμμ, πῦρ τὸ εἰc ἐμὴν κρᾶcιν τῶν ἐν ἐμοὶ κράcεων θεοδώρητον τοῦ ἐν ἐμοὶ πυρὸc πρῶτον, ηυηιαεη ὕδωρ ὕδατοc τοῦ ἐν ἐμοὶ ὕδατοc πρῶτον ωωωαααεεε, οὐcία γηώδηc[7]) τῆc ἐν ἐμοὶ οὐcίαc γηώδουc[7]) πρώτη υηυωη, cῶμα τέλειον ἐμοῦ τοῦ Δ[8]) τῆc Δ διαπεπλαcμένον ὑπὸ βραχίονοc ἐντίμου καὶ δεξιᾶc χειρὸc ἀφθάρτου ἐν ἀφωτίcτῳ καὶ διαυγεῖ κόcμῳ, ἔν τε ἀψύχῳ καὶ ἐψυχωμένῳ υηιαυιευιωιε, ἐὰν δὲ ὑμῖν δόξῃ μετερταφωθ μεθαρθαφηρτν, ἐν ἄλλῳ· ϊερεζαθ, μεταπαραδοῦναί με τῇ ἀθανάτῳ γενέcει ἐχόμενοc τῇ ὑποκειμένῃ μου φύcει[9]), ἵνα μετὰ τὴν ἐνεcτῶcαν καὶ cφόδρα κατεπείγουcάν με χρείαν ἐποπτεύcω τὴν ἀθάνατον ἀρχὴν τῷ ἀθανάτῳ

1) Pap. κτιcταc.
2) γεαν Pap. καὶ und τε καὶ habe ich eingesetzt.
3) αιθρα Pap.
4) καιλαδοτα Pap.
5) Die beiden letzten Verse hat Wessely so hergestellt.
6) αρχη Pap.
7) γεωδηc und γεωδουc Pap.
8) Δ = δεῖνα.
9) Also ganz noch der Ausdruck der Stoiker!

πνεύματι ανχρε φρενεcου φιριγχ τῷ ἀθανάτῳ ὕδατι ερουουν παρακουνηθ τῷ cτερεωτάτῳ ἀέρι ειοδηψεναβωθ, ἵνα νοήματι μεταγεννηθῶ[1]) κραοχραξ ροιμ, ἐνάρχομαι καὶ πνεύcῃ ἐν ἐμοὶ τὸ ἱερὸν πνεῦμα νεχθεν[2]) ἀπὸ τοῦ νεχθιναρριηθ, ἵνα θαυμάcω τὸ ἱερὸν πῦρ κυφε, ἵνα θεάcωμαι τὸ ἄβυccον τῆc ἀνατολῆc φρικτὸν ὕδωρ νυω θεγωεχω ουχιεχωα καὶ ἀκούcῃ μου ὁ ζῳογόνος καὶ περικεχυμένος αἰθὴρ αρνομηθφ, ἐπεὶ μέλλω κατοπτεύειν cήμερον τοῖc ἀθανάτοιc ὄμμαcι θνητὸc γεννηθεὶc ἐκ θνητῆc ὑcτέραc[3]), βεβελτιωμένοc ὑπὸ κράτουc μεγαλοδυνάμου καὶ δεξιᾶc χειρὸc ἀφθάρτου ἀθανάτῳ πνεύματι τὸν ἀθάνατον Αἰῶνα καὶ δεcπότην τῶν πυρίνων διαδημάτων ἁγίοιc ἁγιαcθεὶc ἁγιάcμαcι ἁγίαc ὑπερεcτώcηc μου πρὸc ὀλίγον τῆc ἀνθρωπίνηc μου ψυχικῆc δυνάμεωc, ἣν ἐγὼ πάλιν μεταπαραλήμψομαι μετὰ τὴν ἐνεcτῶcαν καὶ κατεπείγουcάν με πικρὰν Ἀνάγκην ἀχρεοκόπητον.

Wir durften das Stück ganz hierhersetzen, weil es lehrreich genug für uns ist. Das alte empedokleische ὅμοιον ὁμοίῳ,

γαίᾳ μὲν γὰρ γαῖαν ὀπώπαμεν, ὕδατι δ' ὕδωρ,
αἰθέρι δ' αἰθέρα δῖον, ἀτὰρ πυρὶ πῦρ ἀΐδηλον,

das eine so grofse Rolle in der antiken Physik spielt, und auch den Orphikern nicht fremd ist, wie fragm. 280 zeigt τῷ λαμπρῷ βλέπομεν, τοῖc δ' ὄμμαcιν οὐδὲν ὁρῶμεν, umgestaltet zu einer mystisch pantheistischen Elementenlehre; wir schauen die Gottheit mit den Elementen in uns, deren πρῶται ἀρχαὶ in der Gottheit sind — eine wahre unio mystica. Und diese ewigen Urbilder will der Theurg in seiner Ekstase erblicken.

---

1) μεταγενηθω Pap. Vgl. das γεννηθῆναι ἐκ πνεύματοc Ev. Joh. III.

2) τεχθὲν zu schreiben hindert mich νεχθιν αρβιαηθ.

3) Die ὑcτέρα hatte einen besonderen Sinn bei einigen Gnostikern (Kainiten), wie es scheint auch bei theurgischen Operationen. Irenäus I 31, 1: *dissolvere opera Hysterae adhortantur. Hysteram autem fabricatorem caeli et terrae vocant* (vgl. das orphische und ägyptische Weltei): *nec enim aliter salvari eos nisi per omnia eant, quemadmodum et Carpocrates dixit. Et in unoquoque peccatorum et turpium operationum angelum assistere et operantem audire audaciam et immunditiam inferre, id quod inest ei operationi angeli nomine dicere: o tu angele abutere nomine tuo: o tu illa potestas perficis tuam operationem.* Cf. Epiphan. Haer. XXXVIII p. 207.

So deutlich platonische Gedanken (die 'Ideen'), pythagoreische[1]) und 'gnostische' vorliegen, namentlich in dieser leibhaftigen Erhebung zur Gottheit, so kann es darum nicht zweifelhaft sein, dafs hier wie an den andern Stellen die Elemente in ihrer pantheistisch-materialistischen Auffassung und ihr Ursprung, das heilige, ewige Feuer, aus der Weltanschauung der Stoa herkommen. Hatten diese doch sogar die Teile des Kosmos um die Erde geordnet zu Regionen des Wassers, der Luft, des Äthers u. s. w.[2]), durch die der Mystiker unsers Textes empordringen will zur Anschauung des Herrn mit seinen Feuerkronen (τῶν πυρίνων διαδημάτων). Aus stoischen Anschauungen schöpft Philo, wenn er sagt[3]): ἐνδύεται δὲ ὁ μὲν πρεσβύτατος τοῦ ὄντος λόγος ὡς ἐσθῆτα τὸν κόσμον· γῆν γὰρ καὶ ὕδωρ καὶ ἀέρα καὶ πῦρ καὶ τὰ ἐκ τούτων ἐπαμπίσχεται, schöpfen die Ophiten (des Irenäus) ihre Elemente, da über Wasser, Finsternis, Tiefe und Chaos der Geist schwebt[4]), die Sethianer ihr φῶς, ὕδωρ, πνεῦμα ἀκέραιον, schöpfen die Orphiker, wenn sie dichten[5]):

ἓν κράτος, εἷς δαίμων γένετο, μέγας ἀρχὸς ἁπάντων,
ἓν δὲ δέμας βασίλειον, ἐν ᾧ τάδε πάντα κυκλεῖται,
πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθήρ, νύξ τε καὶ ἦμαρ
καὶ Μῆτις, πρῶτος γενέτωρ, καὶ Ἔρως πολυτερπής·
πάντα γὰρ ἐν Ζηνὸς μεγάλῳ τάδε σώματι κεῖται.[6])

---

1) Dafs in den Kosmogonieen späterer pythagoreischer Bücher die Elemente von Bedeutung waren, zeigt das Citat des Clemens Strom. VI 2, § 17 aus einem pythagoreischen Athamas: ὧδ' ἐγεννᾶτο παντὸς ἀρχὰ καὶ ῥιζώματα τέτταρα τυγχάνοντι πῦρ ὕδωρ ἀὴρ γῆ· ἐκ τούτων γὰρ αἱ γενέσιες τῶν γινομένων.

2) Stob. ecl. I p. 446 ff.

3) p. 562, 23.

4) Als erstes Weib, was auf dem hebräischen femininalen רוּחַ beruht. S. Usener Religionsgesch. Unters. I S. 115.

5) fragm. 123 Abel.

6) fragm. 229 Abel πάντων ἀρχὴν εἶναι πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γῆν wird auf den Namen des Onomakritos für dessen Ὀρφικά citirt, Sext. Emp. ὑποτυπ. III 30. Das kann ja in dieser Form so früh sein. Nach fragm. 230 Clem. Strom. VI p. 665 soll Herakleitos dergleichen von Orphikern genommen haben. Das beruht nur auf der damals durchgehenden Vorstellung von der uralten orphischen Offenbarung — die freilich heute wieder auftaucht.

Ich weifs recht wol, dafs die Elemente schon bei Empedokles gelehrt werden und noch früher, aber es ist ja eben die Art dieser Elementenspekulation, die vorher unerhört, von den Stoikern ausging. Auffassungen wie die, dafs jene alten Denker Dinge, die in der regelrechtesten Entwicklung der jonischen Naturwissenschaften liegen, aus den Mysterien und gar orphischen Mysterien entnommen hätten[1]), die für uns in jener Zeit ein grofses X oder eine grofse Null sind, müssen auf das bestimmteste zurückgewiesen werden.[2]) Wol müfste man dagegen die Einflüsse Ägyptens erwägen, wo eine ausgebildete Elementenlehre sich findet[3]), und die des Ostens, aus dem Mithras kam. In seinen Höhlen finden sich häufig Darstellungen und Sinnbilder der Elemente[4]) und da wäre zu bedenken, dafs das oben gegebene Gebet nach einer Anrufung des μέγας θεός Ἥλιος Μίθρας steht — das würde aber die Richtung der Linie, soweit wir sie gezogen, nicht verschieben. Wir verfolgen diese Linie noch ein Stück nach anderer Richtung. Wenn es heifst:

σῇ δυνάμει στοιχεῖα πέλει καὶ φύεθ' ἅπαντα
ἀέρι καὶ γαίᾳ καὶ ὕδατι καὶ πυρὸς ἀτμῷ[5]),

oder:

ἐκ σοῦ — dem Ἥλιος χρυσοκόμας — γὰρ στοιχεῖα τεταγμένα
σοῖσι νόμοισι[6]),

so mufs στοιχεῖα eben die physikalisch verstandenen Elemente bedeuten. Heifst im orphischen Hymnus V 4 der personificirte Αἰθήρ στοιχεῖον ἄριστον, LXV 4 Ἥφαιστος στοιχεῖον

1) Z. B. Gruppe Culte u. Mythen. 657. Kern Archiv für Geschichte der Philosophie I 498.

2) Auf die Elemente bei Pherekydes (Kern de theogoniis p. 97) gehe ich nicht ein, da ich zwar nicht einen alten Pherekydes, wol aber das Alter der meisten auf seinen Namen überlieferten Fragmente leugnen will. Siehe unten.

3) Brugsch Über die Götter der vier Elemente bei den Ägyptern, Abhandl. der Berl. Akad. 1856. Ich sehe aber bei Wiedemann Relig. der alten Ägypter S. 122, dafs diese Deutungen ganz und gar nicht beglaubigt sind.

4) Réville a. a. O. p. 92.

5) S. meine Ausgabe des Fragm. a. a. O. p. 178 f. Die Verse gehören so jedenfalls dem Sinne nach zusammen.

6) S. oben S. 50.

ἀμεμφές und dann pap. Par. v. 1303 die Mondgöttin στοιχεῖον ἄφθαρτον, so haben wir den Übergang vor uns, den στοιχεῖον zu der Bedeutung der Elemente und Grundpfeiler des Himmels, der grofsen Mächte des Kosmos, der Planeten[1]) durchmacht. Andrerseits erinnern wir uns, was wir zu Anfang dieser Bemerkungen lernten, dafs jedes Element seinen Gott hat, und wir verstehen, wenn die Στοιχεῖα als Götter in der sog. Κόρη κόσμου des Hermes Trismegistos[2]) vor den höchsten Gott kommen und sich über den Übermut der Menschen beklagen. Dahin gehört die Stelle des sog. testamentum Salomonis[3]), wo die von dem zauberkundigen Könige beschworenen und gefragten Geister (πνεύματα) antworten: Ἡμεῖς ἐσμεν τὰ λεγόμενα στοιχεῖα, οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου κτλ., dahin auch die Worte der σοφία Σαλομῶντος[4]), in denen die Σοφία rühmt, dafs ihr Gott gegeben τῶν ὄντων γνῶσιν ἀψευδῆ εἰδέναι σύστασιν κόσμου καὶ ἐνέργειαν στοιχείων, ἀρχὴν καὶ τέλος καὶ μεσότητα χρόνων — φύσεις ζῴων — πνευμάτων βίας — δυνάμεις ῥιζῶν, mag nun στοιχεῖα in dieser magischen Umgebung die Elemente oder die Gestirne als Dämonen bezeichnen. Nur aus diesem Zusammenhange heraus sind zwei Stellen in dem Briefe des Paulus an die Galater und zwei in dem an die Kolossäer zu verstehen, πρὸς Γαλ. IV 3: οὕτω καὶ ἡμεῖς, ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἦμεν δεδουλωμένοι, ὅτε δὲ ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου, ἐξαπόστειλεν ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ, neben v. 8 und 9 ἀλλὰ τότε μὲν οὐκ εἰδότες θεὸν ἐδουλεύσατε τοῖς μὴ φύσει οὖσι θεοῖς, νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ, πῶς ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν θέλετε. Zeigen nicht diese Sätze, besonders der letzte, aufs allerdeutlichste, dafs die στοιχεῖα, denen die Galater dienen, persönlich genommen sind: gegenüber dem rechten Gott die φύσει keine Götter sind; gegenüber dem allmächtigen die schwachen, die nichts ausrichten können; die armen, die nichts geben können

---

1) Die Planeten heifsen dann sehr gewöhnlich, so namentlich bei den Kirchenschriftstellern, στοιχεῖα.

2) Stob. ecl. I p. 385, 12 ff.

3) Gaulmin zu Psell. de operat. daem. p. 196 Boiss.

4) VII 17.

gegenüber dem ewig reichen Gott, dem κύριος πάντων (v. 1), dessen Erben (κληρονόμοι) wir sein sollten (v. 7)? πρὸς Κολ. II 8 steht κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου direkt dem κατὰ Χριστὸν gegenüber und ebenso ist der Gegensatz v. 20. Die alten Erklärer wie Augustin[1]) und andere sagten viel richtiger, die Verehrung der Himmelskörper sei gemeint, als alle die modernen theologischen Kommentatoren, die von 'stofflichen Dingen der Welt', 'Rudimenten, Ritualen der Religionen', 'Elementarreligionen des Juden- und Heidentums' und derlei schönen Dingen reden. Man kann aber mit der gröfsten Sicherheit aus der einfachen Interpretation der Stellen behaupten: στοιχεῖα bezeichnet weder allein die personificirten Elemente[2]) noch die Planetengötter, sondern im allgemeinen 'Götter, Dämonen'; die weitere Bedeutung hat sich aus der engeren entwickelt, deshalb spielt letztere noch deutlich hinein: 'den schwachen und armen Götzen der Welt, die nicht wirklich Götter sind, dientet ihr, ihr sollt Gott und Christus dienen' ist die scharfe Antithese des Apostels. Und es mag zum Schlusse unsre Erklärung nicht wenig bekräftigen, dafs im heutigen Griechenland der allgemeine Name, mit dem man Geister, namentlich örtliche Schutzgeister bezeichnet, στοιχειό ist.[3])

An dritter Stelle wird Hermes geschaffen und nun kommt endlich Verstand in diese Welt: es ist der Νοῦς κατέχων καρδίαν, der Hermes genannt wird, δι' οὗ τὰ πάντα μεθερμήνευσται. Er wird gesetzt ἐπὶ τῶν φρενῶν, δι' οὗ τὰ πάντα οἰκονομήθη.[4])

---

1) de civ. dei IV 11.

2) Bei den Juden scheinen die Elemente auch zuweilen persönlich aufgefafst zu sein. Freudenthal hell. Stud. I S. 71 citirt aus dem Midrasch: 'Das Wasser ward schwanger und gebar das Dunkel, das Feuer ward schwanger und gebar das Licht, die Luft ward schwanger und gebar die Weisheit', was allerdings recht 'hellenistisch' aussieht.

3) B. Schmidt Volksleben der Neugriechen S. 183.

4) Warum es heifst βουλευομένου δὲ τὸ τρίτον καγχάσαι ἐφάνη διὰ τῆς πικρίας τοῦ θεοῦ Νοῦς, habe ich nicht ergründen können. Vielleicht nur, weil einige Leidenschaften des Gottes als schöpferisch heraustretend beliebig formelhaft eingeführt wurden.

Der alte Hermes hat auch noch viel durchgemacht in den letzten Zeiten des Altertums; Unmassen mystischer Bücher hat er schreiben und den seltsamsten Wünschen seiner anspruchsvollen Verehrer zu Gebote stehen müssen. Unsere Papyrusurkunden geben manchen unverächtlichen Beitrag zur Geschichte dieses Gottes vor dem Ende seiner Tage. Ein par hübsche Verschen, die sich in dem Papyrus des britischen Museums 46 v. 176 ff. durch ein par Handgriffe herstellen lassen, zeigen, wie der alte Gott der Diebe, den man nicht hatte in Vergessenheit geraten lassen, nun die Diebe selbst fangen soll:

κλέπτην πιάcαι
Ἑρμῆν cε καλῶ,
θεὸν ἀθάνατον,
ὃc κατ᾽ Ὄλυμπον
αὔλακα τέμνειc
βᾶριν θ᾽ ἱερήν,
φωcφόρ᾽ Ἰάω,
αἰωνόβιοc,
φρικτὸc μὲν ἰδεῖν
φρικτὸc δ᾽ ἀίειν,
φῶρ᾽ ὃν ζητῶ παράδοc μοι.[1])

Und auch den Hermes mit dem Beutel und dem κηρυκεῖον hatte man nicht vergessen; das zeigt die Figur, die man pap. Par. v. 2361 ff. machen soll: πλάcον Ἑρμῆν ὑπόκενον τῇ εὐωνύμῳ κρατοῦντα κηρυκεῖον καὶ τῇ δεξιᾷ μαρcίππιον, genau wie ihn so manche Figur kleiner Bronzen und auf Wandbildern zeigt.[2])

Aber jene Verschen lehren schon, wie auch Hermes in dieser Zeit der Göttermischung jede Eigenart verloren hatte

1) 1 πιάcαι vulgär für πιέcαι bes. festnehmen, gefangen nehmen. (LXX. NT.) 8 vor αἰωνόβιοc habe ich ὁ μέγαc gestrichen, das leicht zugeschrieben werden konnte, als man die metrische Form nicht mehr erkannte. 10 ακροαcθαι Pap. 11 παραδοc φωρονζητω Pap. Die Verse hat Herwerden bemerkt und die Verbesserungen von v. 10 u. 11 gefunden, Mnemosyne a. a. O. p. 10. Im übrigen ändert er willkürlich κλέπτην, Ἑρμῆ, πιάcαι cε καλῶ, θεῶν ἀθανάτων 5 τέμνειc αὔλακα, nach 6 fügt er hinzu ein οἰακονομεῖc, nach 7 ὁ μέγαc ein δαίμων.

2) Baumeister Denkm. I S. 679 ff.

und zu einem der Mittelpunkte der mannichfachsten Göttervorstellungen geworden war in den Jahrhunderten, die zum einen Gott hindrängten. Da ist er der Sonnengott, der Hermes des Olymp, Ra auf der ägyptischen Sonnenbarke (βᾶρις) und Ἰάω zugleich. Es war die Zeit, da man ihn als den dreimal grofsen pries. Wie die alten Vorstellungen sich mit den mannichfaltigsten Namen zu dem allumfassenden Bilde des Weltherrschers mischen, zeigt aufs deutlichste der Hymnus pap. Lond. 46 v. 414 ff.:

Ἑρμῆς, κοσμοκράτωρ, ἐνκάρδιε, κύκλε σελήνης,
στρογγύλε καὶ τετράγωνε, λόγων ἀρχηγέτα γλώσσης,
πειθοδικαιόσυνε, χλαμυδηφόρε, πτηνοπέδιλε,
αἰθέριον δρόμον εἱλίσσων ὑπὸ τάρταρα γαίης
πνεύματα θ' ἡνιοχῶν, αὐγῆς ὀφθαλμὲ μέγιστε,
παμφώνου γλώσσης ἀρχηγέτα, λαμπάσι τέρπων,
τοὺς ὑπὸ τάρταρα γῆς τε βροτοὺς βίον ἐκτελέσαντας.
Μοιρῶν προγνώστης σὺ λέγῃ καὶ θεῖος Ὄνειρος
ἡμερίνους χρησμοὺς καὶ νυκτερίνους ἐπιπέμπων·
ἰάσαι τὰ βροτῶν ἀλγήματα σαῖς θεραπείαις.
δεῦρο, μάκαρ, Μνήμης τελεσίφρονος υἱὲ μέγιστε,
σῇ μορφῇ ἱλαρός τε φάνηθ' ἵλαρός τ' ἐπίτειλον
ἄνδρ' ὁσίῳ..........
ὄφρα τε μαντοσύνας ταῖς σαῖς ἀρεταῖσι λάβοιμι.[1])

1) Die Verse sind zuerst von Wessely a. a. O. S. 5 als solche edirt. Wenige Bemerkungen dazu von Herwerden a. a. O. p. 11. 1 Ερμη Pap. 'vielleicht κυκλοσέληνε?' Wessely 2 τετράγων' ἐναγώνιε .... weil ἀρχηγέτα γλώσσης v. 6 wiederkehre, Wessely. 3 πτηνοπεδειλε Pap. 4 f. vgl. Hymn. an Hel. (Abel p. 291) v. 11:

ἣν γαίης κευθμῶνα μόλῃς νεκύων τ' ἐπὶ χῶρον

4 υπο τε ταρταρα Pap. 5 πνευματ' ηνιοχε ☉ οφθαλμε μεγιστε Pap. Wessely stellt 6 4 5 und schreibt 5 ἥλιον ἡνιοχῶν κόσμου τ' ὀφθαλμὲ μέγιστε. πνεύματά τε und τούς τε βροτούς v. 7 sind zu verbinden, dazwischen aber können nach Art der orphischen Hymnen mehrere Epitheta stehen. Für αὐγῆς, das oft = Sonne in den Papyri gebraucht wird, hat der Schreiber sein Zeichen, sonst = ἡλίου, gesetzt. Zu αὐγῆς ὀφθαλμέ vgl. ἱερὸν ὄμμ' αὐγᾶς von der Sonne Eur. Iph. T. 194. ὄμμ' αἰθέρος Aristoph. Wolken 285, αἰθέρος ὀφθαλμός heifst die Sonne nach Suidas bei Dichtern. Vgl. orph. Hymn. VIII 14. orph. fragm. 123, 18. 7 γαιηστε Pap. πνεύματα τούς τε βροτοὺς πέμπων βίον ἐκτελέσαντας Wessely, vgl.

Wir erkennen in v. 5 u. 7 den alten ψυχαγωγός und aus ihm ist in unserer Kosmologie der Führer der Seele überhaupt geworden, von der es bei ihrer Schöpfung heifst καὶ πάντα κινήσεις καὶ πάντα ἱλαρυνθήσεται Ἑρμοῦ σε ὁδηγοῦντος. Man erinnert sich, dafs auch die Orphiker von dem Seelenführer sangen:

ψυχὰς ἀθανάτας κατάγει Κυλλήνιος Ἑρμῆς
γαίης ἐς κευθμῶνα πελώριον[1])

und, wie Diodor[2]) erzählt, sich an das homerische

Ἑρμῆς δὲ ψυχὰς Κυλλήνιος ἐξεκαλεῖτο

anschlossen. Mit ihrem Glauben vom Leben nach dem Tode stand er in engster und bedeutsamster Beziehung, die rückwärts geht bis zu dem ταμίας τῶν ψυχῶν der Pythagoreer[3])

---

orph. Hymn. LVII 2, 6 u. 9f. 8 θεῖος Ὄνειρος homerischer Anklang Il. II 22: προσεφώνεε θεῖος Ὄνειρος. Vgl. CIL. VI 520: (Hermes) *sermonis dator at(que) somniorum.* 9 ημερινους νυκτερινους χρησμους επιπεμπων Pap. hergestellt von Wessely. 10 ιασαι παντα Pap. ἴασαι τὰ Wessely. 11 δεῦρο, μάκαρ, wie ἐλθέ, μάκαρ oder κλῦθι, μάκαρ, stehende Formel der orphischen Hymnen. 12 ff. ϲη μορφη ϊλαροϲτε φανηθι ϊλαροϲ τ επιτειλον ανθρωπω οϲιω μορφηντϊλαρον επιτειλον εμοι τω Δ οφρα τε μαντοϲυναιϲ ταιϲ ϲαιϲ αρεταιϲι λαβοιμι δεομαι κυριε ιλεωϲ μοι γενου και αψευδωϲ μοι φανειϲ Pap.

σῇ μορφῇ ἱλαρός τι φάνηθί μοι ἠδ' ἐπίτειλον,
ὄφρα τε μαντοσύνης τῆς σῆς μέρος ἀντιλάβοιμι,
ἵλαθί μοι δέομαί τε καὶ ἀψευδῶς προφανείης. Wessely.

ἀνδρ' ὁσίῳ ἱλαρός τε φάνηθ' ἱλαρός τ' ἐπίτειλον,
ὄφρα τε μαντοσύνην ταῖς σαῖς ἀρεταῖσι (? χαρίτεσσι) λάβοιμι. Herwerden.

Alles Willkür. 12 ist richtig überliefert; die Fortsetzung von 13, die mit ἀνδρ' ὁσίῳ begonnen haben mag, ist durch Wiederholung aus v. 12 verloren. Man darf sich nicht durch das Verlangen, fortlaufenden Text zu bekommen, verleiten lassen, den wahren Sachverhalt zu verkennen. ἐμοὶ τῷ Δ ist Zusatz der Zauberpraktiker und die typischen Formeln am Schlufs δέομαι κύριε, ἵλεώς μοι γενοῦ (oft auf den Gemmen und sonst in den Papyri s. Drexler a. a. O. S. 54. Wessely Index S. 177) darf man nicht in einen Vers zwängen. μαντοσύνας ist mir sicher nach Homer Il. II 832, XI 330 (ᾔδεε μαντοσύνας).

1) fragm. 224 vgl. orph. Hymn. LVII 6 ff.

2) I 96, 4 orph. fragm. 153.

3) Laert. Diog. VIII 31.

und die den Ἑρμῆς χθόνιος als den Gott aller Totenbeschwörung[1]) verstehen läfst. Es ist gewifs nicht zufällig, dafs auch die Naassener Hippol. V 7 den Hermes als ψυχαγωγός, ψυχοπομπὸς καὶ ψυχῶν αἴτιος verehren. Die Seelen, die ἀπὸ τοῦ μακαρίου ἄνωθεν ἀνθρώπου ἢ ἀρχανθρώπου ἢ Ἀδάμαντος, ὡς ἐκείνοις δοκεῖ, κατηνέχθησαν ὧδε εἰς πλάσμα τὸ πήρινον, ἵνα δουλεύσωσι τῷ ταύτης τῆς κτίσεως δημιουργῷ Ἰαλδαβαώθ, geleitet er und dafür werden auch hier Verse des Homer (Odyssee XXIV 2 ff.) angeführt:

ἔχε δὲ ῥάβδον μετὰ χερσὶ
καλὴν χρυσείην, τῇ δ' ἀνδρῶν ὄμματα θέλγει
ὧν ἐθέλει, τοὺς δ' αὖτε καὶ ὑπνώοντας ἐγείρει,

dann: οὗτος, φησίν, ἐστὶν ὁ τῆς ζωῆς καὶ τοῦ θανάτου μόνος ἔχων ἐξουσίαν; weiter wird nach Psalm II 9 zugefügt ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ und so geht es weiter in buntem Gewirr von Homerversen und Bibelcitaten.

Das alles wird es nun auch verständlich machen, dafs am Anfang unseres Textes schon Hermes als der gröfste Gott selbst angerufen ist, der das All umfafst, der das Licht und den Strahl der Sonne erscheinen läfst und der anderen Sterne hehre Gestalten aufgestellt, der mit dem göttlichen Lichte die Welt und in ihr alles geschaffen hat. Wäre es auch anzunehmen, dafs ursprünglich der grofse Schöpfer und der Geschaffene nicht zugleich Ἑρμῆς heifsen könnten und der Name an erster Stelle erst zugesetzt wäre[2]), zumal in der jenen Einleitungsworten ähnlichen Partie der Αἰὼν τῶν Αἰώνων Σάραπις an des Hermes Stelle erscheint[3]), so verstehen wir doch schon jetzt auch diese Rolle des letztern sehr wol, und was Mangel an Unterscheidung und wüste Göttermischung angeht, so ist eben diesen Leuten kein Ding unmöglich. Die 'Doxologie', wie sie unsre Urkunde beginnt, kehrt in der mannichfachsten Form wieder, sie kehrt sehr ähnlich wieder in einer ὑμνῳδία

1) Von Aeschylus an (die Stellen bei Roscher Hermes der Windgott S. 68) bis zu den Totenbeschwörungen unserer Zauberpapyri. Auf vielen Bildwerken wurde er als solcher dargestellt. Hermen stellte man auf Gräbern auf (Cic. de leg. II 26, 25).

2) Wie Leemans meint.

3) pag. XIII 36. XIV 23.

κρυπτή des Hermes Trismegistos, im 13. Stücke des Poimandres, die ihrer hier einschlagenden Gedanken wegen zum Teil wiederzugeben erlaubt sei.

πᾶσα φύσις κόσμου προσδεχέσθω τοῦ ὕμνου τὴν ἀκοήν. ἀνοίγηθι γῆ, ἀνοιγήτω μοι πᾶς μοχλὸς ὄμβρου, τὰ δένδρα μοι[1]) σείεσθε. ὑμνεῖν μέλλω τὸν τῆς κτίσεως κύριον καὶ τὸ πᾶν καὶ τὸ ἕν... μέλλω γὰρ ὑμνεῖν[2]) τὸν κτίσαντα τὰ πάντα, τὸν πήξαντα τὴν γῆν καὶ οὐρανὸν κρεμάσαντα καὶ ἐπιτάξαντα ἐκ τοῦ ὠκεανοῦ τὸ γλυκὺ ὕδωρ εἰς τὴν οἰκουμένην καὶ οἰκητὸν[3]) ὑπάρχειν εἰς διατροφὴν καὶ χρῆσιν πάντων ἀνθρώπων, τὸν ἐπιτάξαντα πῦρ φανῆναι εἰς πᾶσαν πρᾶξιν θεοῖς τε καὶ ἀνθρώποις...οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ Νοῦ ὀφθαλμός...αἱ δυνάμεις αἱ ἐν ἐμοί, ὑμνεῖτε τὸ ἓν καὶ τὸ πᾶν...γνῶσις ἁγία, φωτισθεὶς ἀπὸ σοῦ, διὰ σοῦ τὸ νοητὸν φῶς ὑμνῶν χαίρω ἐν χαρᾷ νοῦ. πᾶσαι δυνάμεις ὑμνεῖτε σὺν ἐμοί, καὶ σύ μοι ἐγκράτεια, ὕμνει, δικαιοσύνη μου τὸ δίκαιον ὕμνει δι' ἐμοῦ, κοινωνία ἡ ἐμὴ τὸ πᾶν ὕμνει, δι' ἐμοῦ ὕμνει ἀλήθεια τὴν ἀλήθειαν, τὸ ἀγαθὸν ὕμνει[4])... ὁ σὸς λόγος δι' ἐμοῦ ὑμνεῖ σε, δι' ἐμοῦ δέξαι τὸ πᾶν λόγῳ, λογικὴν θυσίαν. ταῦτα βοῶσιν αἱ δυνάμεις αἱ ἐν ἐμοί. σὲ τὸ πᾶν ὑμνοῦσι...τὸ πᾶν τὸ ἐν ἡμῖν σῷζε ζωή, φώτιζε φῶς, πνεῦμα, θεέ. λόγον γὰρ τὸν σὸν ποιμαίνει ὁ Νοῦς, πνευματοφόρε δημιουργέ. σὺ εἶ ὁ θεός, ὁ σὸς ἄνθρωπος ταῦτα βοᾷ διὰ πυρός, δι' ἀέρος, διὰ γῆς, διὰ ὕδατος, διὰ πνεύματος, διὰ τῶν κτισμάτων σου. Noch weiter wird das alles ausgeführt im fünften Stück des Poimandres; da geht es ganz ins einzelne in einer Weise, die nun vollends an stoische Teleologie erinnert und sich später immer öfter so wieder findet z. B. cap. 6 τίς ὁ τοὺς ὀφθαλμοὺς περιγράψας, τίς ὁ τὰς ῥῖνας καὶ τὰ ὦτα τρυπήσας, τίς ὁ τὸ στόμα διανοίξας, τίς ὁ τὰ νεῦρα ἐκτείνας καὶ δεσμεύσας und s. f.

---

1) μοι mufs statt des überlieferten μὴ geschrieben werden.

2) μέλλω γὰρ ὑμνεῖν und anderes läfst noch die metrische Form durchscheinen.

3) Überliefert ist ἀοίκητον. Die Worte von καὶ οἰκητὸν bis ἀνθρώπων gehören wol hinter γῆν.

4) Beachte auch hier die mystische κοινωνία der δυνάμεις des Preisenden mit denen des Allerhöchsten — δικαιοσύνη μου, τὸ δίκαιον ὕμνει — ὁ σὸς λόγος δι' ἐμοῦ ὑμνεῖ σε.

Ist hier Hermes Gottes Prophet — und er, der Ποιμάνδρης, ist auch mit dem Νοῦς, der den λόγος hütet, dem πνευματοφόρος und δημιουργός gemeint, — so ist es in einem ganz analogen Texte des Londoner 46. Pap. v. 99 ff. Moses:

cὲ καλῶ τὸν ἀκέφαλον τὸν κτίcαντα γῆν θεόν,
τὸν οὐρανὸν κτίcαντα νύκτα χἠμέραν
cὲ τὸν κτίcαντα φῶc τε καὶ cκότοc· cὺ εἶ
ὃν οὐδεὶc εἶδε πώποτ' Ὀcορovνοφριc,
cὺ διεκρίναc δίκαιον ἠδὲ τἄδικον,
ἐποίηcαc τό τ' ἀρρενικὸν καὶ θηλυκόν,
cπορὰν ἔδειξαc καὶ καρποὺc ἐποίηcαc (?),
τοὺc ἀνθρώπουc δ' ἀλληλομιcεῖν καὶ φιλεῖν.[1])

ἐγώ εἰμι Μωϋcῆc, ὁ προφήτηc cου, ᾧ παρέδωκαc τὰ μυcτήριά cου τὰ cυντελούμενα Ἰcραήλ[2])· cὺ ἔδειξαc ὑγρὸν καὶ ξηρὸν καὶ πᾶcαν τροφήν· ἐπάκουcόν μου, ἐγώ εἰμι ἄγγελοc τοῦ φαπρω[3]) Ὀcορovνοφριc. τοῦτό ἐcτιν cοῦ τὸ ὄνομα τὸ ἀληθινὸν τὸ παραδιδόμενον τοῖc προφήταιc[4]) Ἰcραήλ.[5])

Dazu stellt sich dann wieder ein metrisches Stück derselben Hs. v. 473 ff.:

καλῶ cε τὸν κτίcαντα γῆν καὶ οὐρανόν
ἔταξαc ὀcτᾶ, πᾶcαν cάρκα, πνεῦμα πᾶν,

1) Die noch unerkannten Verse sind stark verwischt, die Herstellung kann deshalb nicht sicher gehen und z. T. nur Annäherndes geben. Die laxe metrische Form darf man natürlich nicht verbessern wollen. 1 θεόν habe ich zugesetzt. 2 και ουρανον Pap. 3 cυ ει οcορovνωφριcον ουδειc ειδε πωποτε cυ ει ιαβαc cυ ει ιαπωc Pap.; einen Ἰάβηc oder ähnliche Namen zu suchen, würde überflüssig sein; es sind mystische Spielereien, die beliebig eingesetzt wurden. Ὀcορovνωφριc ist wol aus Osiris (wie viele Namen: Ὀcορόηριc Ὀcορμνευϊc etc.) und Hor- nub = 'der goldene Horus', Gottheit der Morgensonne, zusammengesetzt und ist hier Name des grofsen schöpferischen Sonnengottes, jetzt auch auf der ersten der neuen cyprischen Bleitafeln (S. 49 Anm.) Οιcωρνοφριc Ουcραπιω. 5 cυ διεκρειναc και το αδικον Pap. 6 cυ εποίηcαc θηλυ και αρρεν Pap. 7 cυ εδειξαc cποραν και καρπουc cυ εποιηcαc Pap. ἐποίηcαc am Schlufs des Verses wird kaum richtig sein. 8 τουc ανθρωπουc αλληλο φιλειν και αλληλο μιcειν Pap.

2) ιcτραηλ Pap.

3) Φαραώ?

4) προφη^{T} Pap.

5) ιcτραηλ Pap.

στήσας θάλασσαν, πασσαλεύων οὐρανόν,
ὁ χωρίσας τὸ φῶς ἀπὸ τοῦ σκότους θεός,
ὁ μέγας Νοῦς ἔννομος ὁ διοικῶν τὸ πᾶν ἀεί,
αἰωνόφθαλμος δαίμων, δαιμόνων θεός,
θεῶν ὁ κύριος, τῶν πνευμάτων ἄναξ,
ὁ ἀπλάνητος Αἰών, εἰσάκουέ μου.
ἐγὼ καλῶ σε τὸν δυνάστην τῶν θεῶν,
ὑψιβρεμέτα Ζεῦ, Ζεῦ τύραννε, Ἀδωναΐ.[1])

κύριε Ἰαωουηε, ἐγώ εἰμι ὁ ἐπικαλούμενός σε συριστὶ θεὸν μέγαν Ζααλαηριφρου καὶ σὺ μὴ παρακούσῃς τῆς φωνῆς ἑβραιστὶ ἀβλαναθαναλβα. Dann folgt Ἰάω Σαβαὼθ Ἀδωναΐ Ἀβραάμ und ähnliches und noch v. 496 αἰωνόβιε κόσμου τὸ διάδημα παντὸς κατέχων.

---

1) Auch diese noch unbemerkten Verse suche ich herzustellen. Die Ergänzungen der oft verkürzten Sätze können natürlich nur mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit beanspruchen. 1 f. επικαλουμαι σε τον κτισαντα γην και οστα και πασαν σαρκα και παν πνευμα Pap. ἐπικαλοῦμαι ist der stehende Anfang der Beschwörungen und deshalb auch hier von dem Magier geschrieben. Vielleicht ist die ganze Akkusativkonstruktion κτίσαντα κτλ. so erst hineingekommen, denn v. 3 ist die Notwendigkeit der Nominative deutlich; durch das nur ganz vermutungsweise eingesetzte ἔταξας habe ich zu helfen gesucht.. καὶ οὐρανόν ist der notwendige Zusatz wie in dem vorigen Hymnus. Gen. I 1: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. Die folgenden Verse führen das noch aus. 3 και τον στησαντα την θαλασσαν και σαλευων τον ουρανον Pap. καὶ σαλεύων οὐρανόν paſst hier nicht in den Gedanken, deshalb muſs in ΚΑΙ ΣΑΛΕΥΩΝ stecken ΠΑΣΣΑΛΕΥΩΝ: der den Himmel anheftet, befestigt. 4 θεός des Verses wegen zugesetzt. Gen. I 5 καὶ διεχώρισεν ὁ θεὸς ἀνὰ μέσον τοῦ φωτὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ σκότους. 5 ο μεγας νους εννομος ο το παν διοικων Pap. ἀεί wird ausgefallen sein vor dem folgenden αιωνοφθαλμος; zum Gedanken vergleiche den Hymnus des Kleanthes auf Zeus (Stob. ecl. I p. 30) v. 2:

Ζεῦ, φύσεως ἀρχηγέ, νόμου μέτα πάντα κυβερνῶν

und den Psalm der Naassener (bei Usener altgriech. Versbau S. 94) v. 1:

Νόμος ἦν γενικὸς τοῦ παντὸς ὁ πρωτοτόκος νόος

7 ἄναξ habe ich zugesetzt. 8 f. ο απλανητος αιων ιαωουηι εισακουσον μου της φωνης επικαλουμαι σε τον δυναστην των θεων Pap. εἰσάκουσόν μου τῆς φωνῆς wie ἐπικαλοῦμαί σε sind stehende Formeln dieser Texte. Es ist fraglich, ob ein εἰσάκουέ μου dem zugrundeliegenden Hymnus zuzuschreiben ist. 10 ὑψιβρεμέτης ist stehendes Beiwort des Zeus bei Homer Il. I 354; XII 68 Hesiod theog. 568 u. s. f. αδαιναι Pap. ἀδωναΐ Wessely.

Der Grundstock dieser doxologischen Psalmodieen, wie er auch in den Orakeln später Zeit immer wieder zu entdecken ist[1]), geht allerdings auf die Überlieferungen der Juden zurück; man braucht sich nur des mannichfachen Preises des Schöpfers in der Genesis, den Propheten und namentlich in den Psalmen (z. B. CIV) zu erinnern, der auch im Anfange eines der ältesten psalmodischen Lieder der christlichen Gemeinde, die wir kennen, wiederkehrt act. apost. IV 24 δέcποτα cὺ ὁ θεὸc ὁ ποιήcαc τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλαccαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖc. Aber in all jenen Versen sieht die Verschmelzung mit Hellenischem und Hellenistischem der flüchtigste Betrachter und, wer näher zusieht, geniefst einen weiten Ausblick in das Treiben dieser späten Litteratur. Wir sehen, wie bald die Hellenen ihren Hermes, bald die Juden ihren Moses als Autorität herbeiholen, und der dritte im Bunde ist der Thot der Ägypter, von dem es in dem gleichen Texte v. 240 heifst ἐγώ εἰμι Θωΰθ, φαρμάκων καὶ γραμμάτων εὑρετήc.[2]) Wie Moses und Hermes-Thot identificirt wurden[3]), lehren aufs beste die Explikationen des Artapanos bei Eusebius praep. evang. IX 17: da ist Moses Erfinder der Schrift, er befiehlt die Verehrung des Ibis und Hermopolis ist von ihm erbaut; Hermes, der Hermeneut der Götter, Thot, der heilige Schriftsteller der Ägypter, Moses und sogar Μουcαῖοc — alle gehen durcheinander und am Ende wird Moses noch der Lehrer des Orpheus![4]) Und dafs das nicht blos einmal ein semitisches Gehirn zu Ehren des Moses zusammengeschwindelt hat, sehen wir ja deutlich genug; eine ganze Bücherei unter jenen hohen Titeln kann uns noch ihre Offenbarungen spenden: neben den hermetischen Schriften, den Orphica und den ägyptischen Thotbüchern haben wir ja das achte Buch Mosis, eins von den vielen, mit denen der alte Prophet Jahves das wundersüchtige

1) Vgl. die χρηcμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν in Bureschs Klaros S. 117, 19 ff. u. sonst.

2) Er wird angerufen ἵνα διαγνῶ τὰ ἐν ταῖc ψυχαῖc ἁπάντων τῶν Αἰγυπτίων, Ἑλλήνων, Cύρων, Αἰθιόπων παντόc τε γένουc καὶ παντὸc ἔθνουc v. 249 ff.

3) Thot-Mosis war auch ein häufiger Name.

4) Freudenthal hellenistische Studien II 153 ff.

Völkergewimmel an der Mareotis beglückt hat.[1]) Einige werden noch in demselben Buche citirt, ein zehntes Buch (XXV 33), eine Κλείς (I 19; XXIX 34. II 16. VI 17. IX 39. X 41. XVI 41), Σεληνιακή (XXV 33) 'Αρχαγγελική (XXII 22). Doch genug von diesen schriftstellerischen Kollegen des Hermes; wie wenig sich ihr geistiges 'Eigentum' schied, lehren auch die eben behandelten Sätze; mochten anfangs auch die Juden auf Mosis, die Griechen auf Hermes' Namen geschrieben haben — es ging alles in einem 'hellenistischen' Chaos auf; die Griechen hatten noch immer die flinksten Federn und die Jünger des Mosis konnten den Hermes mit dem μαρσίππιον auch brauchen. Am Ende war er ja gleich dem grofsen Jao selbst geworden.

Es ist Zeit, dafs wir unsers Hermes Νοῦς, δι' οὗ τὰ πάντα μεθερμήνευσται wieder gedenken. Schon ist uns auf unserem Wege der Ἑρμῆς als Λόγος und Νοῦς und zugleich als Licht und Feuer mehrfach begegnet, namentlich in der Hymnodie des Hermes selbst. Über den Λόγος und Νοῦς, der bei den Orphikern die Μονάς (die Ἑπτάς ist τὸ κατὰ νοῦν φῶς) und gleich Dionysos ist[2]), denen auch Hermes λόγου προφῆτα heifst (Hymn. XXVIII)[3]), der in den Weltgebäuden der Gnostiker eine bedeutende Stelle hat, brauche ich nicht ausführlicher zu werden, darf aber nicht ganz die naassenische Lehre vom Hermes Logios verschweigen: Hippol. V 7: Κυλλήνιον δὲ διαφερόντως τιμῶντες Λόγιόν φασιν. Ὁ γὰρ Ἑρμῆς ἐστι λόγος ὁ ἑρμηνεὺς ὢν καὶ δημιουργὸς τῶν γεγονότων ὁμοῦ καὶ γινομένων καὶ ἐσομένων παρ' αὐτοῖς τιμώμενος ἕστηκε τοιούτῳ τινὶ κεχαρακτηρισμένος σχήματι, ὅπερ ἐστὶν αἰδοῖον ἀνθρώπου ἀπὸ τῶν κάτω ἐπὶ τὰ ἄνω ὁρμὴν ἔχον.[4])

Wenn ich endlich noch hinzufüge, was nach Eusebius

1) Weiteres über Moses bei den Alchymisten u. s. w. siehe Jahrb. f. Phil. Suppl. XVI p. 755.

2) fragm. 148 Prokl. in Plat. Tim. III 168 C; fragm. 206 Macrob. in somn. Scip. I 12.

3) Auch Plutarch erklärt den Hermes als λόγος de Is. et Os. LIV.

4) Es ist sehr merkwürdig, dafs wirklich gerade das kyllenische Tempelbild nach Artemidor I 43, 6 ein αἰδοῖον δεδημιουργημένον λόγῳ τινὶ φυσικῷ hatte. Von dem alten Kultbild des elischen Kyllene Pausan. VI 26, 5 u. Roscher im Lex. I Sp. 2392 u. 2342.

Hermes as Logos & Nous

Hermes the Demiurge = Kyllenian = Male organ

praep. evang. III 11 auch Porphyrius gesagt hat: τοῦ δὲ λόγου τῶν πάντων ποιητικοῦ τε καὶ ἑρμηνευτικοῦ ὁ Ἑρμῆς παραστατικός. Ὁ δὲ ἐντεταμένος Ἑρμῆς δηλοῖ τὴν εὐτονίαν, δείκνυσι δὲ καὶ τὸν σπερματικὸν λόγον τὸν διήκοντα διὰ πάντων — soll ich dann noch sagen, zu welchem Ende ich auch hier kommen wollte: dafs auch die Geschichte dieser Mythenallegorie und Etymologie[1]) zu den Stoikern zurückführt? Plato hatte zuerst im Kratylos den Namen von εἴρω und μήσασθαι abgeleitet, auch mit dem Worte ἑρμηνεύς gespielt[2]) und ihn als den Gott der Rede und Vernunft gedacht; die Stoiker aber hatten das erst weiter gebildet, wie es Cornutus 16 und Pseudoplut. de vita et poesi Hom. 126 noch bis ins einzelne beweisen. Wie lebendig diese Auffassung in der ganzen griechischen Welt späterhin gewesen sein mag, selbst im Volke, illustrirt es aufs schönste, dafs die Leute (οἱ ὄχλοι!) von Lystra den Barnabas Zeus, den Paulus aber Hermes nannten ἐπειδὴ αὐτὸς ἦν ὁ ἡγούμενος τοῦ λόγου.[3])

Wenn ich zu der folgenden Schöpfung übergehe, der Γέννα πάντων κρατοῦσα σποράν, δι' ἧς τὰ πάντα ἐσπάρη, wird der Leser schon den Gedanken an die πανσπερμία der Stoiker vorwegnehmen. Wir müssen ja in dieser Γέννα die alte Aphrodite Genetrix erkennen, von der schon Euripides sagt Hippol. 448 ff.:

πάντα δ' ἐκ ταύτης ἔφυ,
ἥδ' ἐστὶν ἡ σπείρουσα κἀνιεῖσ' ἔρον,
οὗ πάντες ἐσμὲν οἱ κατὰ χθόν' ἔκγονοι,

bis zu dem hohen Liede von der grofsen Weltgöttin bei Lukrez

Hermes = Logos

1) Sie war denn eben in Verbindung mit den späteren Ausdeutungen auch den Neuplatonikern besonders genehm. Auch bei Plotin war Hermes die intelligible Form des λόγος Zeller a. a. O. III, 2, 624, das Beiwort ὁ λόγιος für Hermes steht erst bei Plutarch, Lucian, Iamblich etc.

2) Die Etymologie Ἑρμῆς — ἑρμηνεύς steht bei Diod I 16, im orph. Hymn. auf Herm. XXVIII ἑρμηνεῦ, aber auch schon Plat. Kratyl. 407 E.

3) act. ap. XIV 12. Vgl. auch Strabo II 101; die Beredsamkeit des Hermes war nun allbekannt.

per te quoniam genus omne animantum
concipitur visitque exortum lumina solis.

Sie heifst denn auch im orphischen Hymnus LV 2 γενέτειρα θεά, — πάντα γὰρ ἐκ σέθεν ἐστίν, v. 12 γεννοδότειρα, γεννᾷς δὲ τὰ πάντα. Diese Γέννα, die unbestimmte Allegorie, wie man sie nun liebte an Stelle der alten Götter zu setzen, finde ich nur noch[1]) als Γενεά bei den Naassenern[2]), die auch von dem ἀρχέγονον σπέρμα reden, ähnlich wie die Doketen und Basileides[3]), der von einem σπέρμα τι ἓν ἔχον πᾶσαν ἐν ἑαυτῷ τὴν τοῦ κόσμου πανσπερμίαν[4]) spricht, und in den seltsamen 'phönikischen' Kosmogonieen, die nach Philo von Byblos bei Eusebius[5]) stehen. Da ist Γενεά die Tochter des Αἰών oder Πρωτόγονος; dort sind Söhne des Αἰών Πῦρ, Φλόξ und Φῶς, da kommt die Εἱμαρμένη und Κρόνος vor und ein Sonnengott Βεελσάμης.[6]) Ich darf auf diese den unsrigen gar nicht ferne stehenden kosmogonischen Stücke nicht näher eingehen, da ich ja über die Phoenicia nicht zu urteilen im stande bin — ich will nur sagen, dafs es mir wenigstens feststeht: die theogonischen Geschichten, die man mit dem Namen Sanchuniathon gerade so geschmückt hat wie andre mit dem des Hermes oder Moses, sind ganz aus demselben hellenistischen Dunstkreis gekommen wie diese[7]), ob man in jenen nun 'gnostische'

1) Mit Rücksicht auf oben verfolgte Zusammenhänge sei ein Γενναῖος angeführt, eine Gottheit der Heliopoliten in Löwengestalt, wie Damasc. v. Isid. 203 angiebt.

2) Hippol. V, 7 μία δὲ ἡ ἀβασίλευτος Γενεὰ ἡ ἄνω γενομένη, ὅπου, φησίν, ἐστὶ Μαριὰμ ἡ ζητουμένη etc.

3) Hippol. V.

4) Uhlhorn basilid. Syst. verweist S. 12 ff. für den kosmogonischen Naturprozefs auch auf die Stoa.

5) Praep. evang. I 9, 10. IV 16.

6) Derselbe wie der βααλσάμης, der z. B. im Leidener Pap. bei mir p. 818 und pap. Par. v. 1019. v. 1061 vorkommt. *Balsamus dominus caeli* Kopp pal. crit. § 106, 573. Die 4 Brüder (an andrer Stelle) Kasios, Libanos, Antilibanos und Brady, personificirte Gewürze, (Gruppe S. 354) haben ihre Analogie in der Göttin Ζμύρνα, die pap. Par. v. 1496 angerufen wird.

7) Auf einen umarbeitenden Hellenisten kommt nun auch Gruppes Analyse Culte u. Mythen S. 351—409 zurück. Mit der Zurückweisung gnostischer Elemente macht dieser sich überflüssige Mühe, wie ich

Einflüsse finden will oder nicht: dafs sie das sind, was man 'gnostisch' zu nennen pflegt, wenn man nicht an die einzelnen Systeme, sondern an den Charakter und die mythologischen Formen dieser Weltdichtungen denkt, kann niemand leugnen. Wir befinden uns ja mit jenem Herennius Philo in diesem 2. Jahrhundert! Solche Sachen hat nicht der Grammatiker erfunden oder 'gefälscht', die hat er aus den Kulten, ihren heiligen Schriften und Traditionen. Wer weifs denn, was für hellenistisch-gnostische θίαcοι damals an Asiens Küsten ihr Wesen trieben!

So steht neben dem λόγος (cπερματικόc) die grofse Säemutter, die den Samen hat, mit dem das All gesät wird. Und auch bei der folgenden Gestalt brauchen wir den Blick noch nicht von der stoischen Gedankenwelt abzuwenden: die Μοῖρα μηνύουcα ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον εἶναι, von der es heifst: πάντα δὲ ὑπὸ cὲ ἔcται τὰ ἐν κόcμῳ καὶ πρώτη τὸ cκῆπτρον ἔλαβε τοῦ κόcμου, nötigt ja jeden an die stoische Εἱμαρμένη zu denken, die identisch ist mit Ἀνάγκη, Πεπρωμένη, Ἀδράcτεια, Μοῖρα, welche die gerechte und unverbrüchliche Fügung des weltbeherrschenden Schicksals darstellen.[1]) Von da kommt die bedeutende Stellung der Adrasteia bei den Orphikern[2]), daher kommt es, wenn in ihrem Preislied auf Φύcιc diese v. 26 genannt wird[3]):

πανδαμάτειρα, Πεπρωμένη, Αἶcα, πυρίπνουc
ἀίδιοc Ζωὴ ἠδ' ἀθανάτη τε Πρόνοια.

Daher kommt wiederum auch die Μοῖρα, die ἀνάγκη τῆc γενέcεωc, bei den Peraten des Hippolytos[4]) und noch z. T. die Lehre der nachvalentinischen Pistis Sophia, dafs die μοῖρα fortwährend als der böse Feind des Menschen hinter ihm geht, bis die Zeit gekommen ist, da ein wildes Tier oder eine Schlange

meine, S. 394 ff. Bedenken meinerseits gegen Gruppes Deduktionen von alten phönikischen Vorlagen u. dgl. haben solcher Fülle der Gelehrsamkeit gegenüber keinen Wert; ich kann diesen Dingen nicht folgen.

1) Stob. ecl. p. 78, 15 vom Stoiker Antipater θεὸν ἀπεφαίνετο τὴν Εἱμαρμένην. Chrysipp bei Stob. I 180, bei Plutarch de stoic. repugn. 47, 5. Kornutos 13. Siehe Posnansky Nemesis u. Adrasteia S. 72 ff.

2) fragm. 36, 109, 110.

3) Bei den Stoikern war Ζεύc, φύcιc, εἱμαρμένη eins.

4) V 16.

wider ihn fährt und ihm nach der grofsen Εἱμαρμένη den Tod bereitet.[1]) Wenn wir nun gar in unsrer Urkunde weiter lesen von dem Streite des Hermes mit Μοῖρα, wessen die Gerechtigkeit sei, αὐτῶν δὲ μαχομένων ὁ θεὸς ἔφη αὐτοῖς· 'ἐξ ἀμφοτέρων τὸ δίκαιον φανήσεται', so erkennen wir zwar, dafs diesem Bilde vom Zusammenwirken des Νοῦς und der Εἱμαρμένη zur Gerechtigkeit die blasse Abstraktion des alten Satzes zu Grunde liegt, der schon von Leukippos berichtet wird[2]): οὐδὲν χρῆμα μάτην γίγνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης, wie denn Plato im Timaios[3]) sagt: μεμιγμένη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἐξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη, νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος; aber von den Stoikern erst wurde die Frage aufs lebhafteste immer wieder aufgeworfen, wie die Vorsehung, die πρόνοια, und das Geschick, die εἱμαρμένη, die mit einander stritten, zu versöhnen seien: von Kleanthes an schreiben sie darüber, Chrysipp schrieb περὶ προνοίας und περὶ εἱμαρμένης u. s. f.[4]) Hier hat man diese Abstraktionen im schönen plastischen Bilde vom Kampf des Hermes-Νοῦς und der Moira, dessen Allegorie freilich durchsichtig genug ist. Der Fortgang jener Spekulation ist nicht blos bei den Orphikern zu sehen für die Proklus zu Plat. Tim. 158E anführt: τὸ πᾶν ἐκ νοῦ καὶ ἀνάγκης ἐστίν[5]); am eifrigsten ventilirten das stoische Problem die Verfasser der hermetischen Schriften. So wird da[6]) gefragt τίνα ἐστὶ τὰ κατὰ πρόνοιαν καὶ τίνα κατ' ἀνάγκην ὁμοίως καὶ καθ' εἱμαρμένην; namentlich im zwölften Stücke des Poimandres setzt Hermes seinem Sohne Tat das Verhältnis von Νοῦς und Εἱμαρμένη auseinander und mutet ihm unter anderm über das Verhältnis von Schuld und Strafe den tiefsinnigen

1) p. 345. 347. 350 vgl. 285, 287, 290, so auch pap. Par. v. 2325 πρίν σε μοῖρα καταλάβῃ. In den Sinn der μοῖρα spielt auch Astrologisches hinein. Wie jeder seine μοῖρα hat, die in der Pist. Soph. als Todesgeist gefafst ist, hat im pap. Leid. p. 807 meiner Ausg. jeder seine Νέμεσις, die mit ihm διατρίβει τὴν πᾶσαν ὥραν.

2) Stob. ecl. p. 72, 7 ἐν τῷ περὶ Νοῦ.

3) p. 48 A.

4) Weiteres bei Zeller III 1 p. 143, 2, 3. 157f. 160f. III, 2 p. 229, 6.

5) Auch dem Anruf der πρόνοια und τύχη zugleich (pap. Par. v. 32) liegt dasselbe zu Grunde.

6) Ἑρμοῦ πρὸς τὸν υἱὸν Stob. ecl. p. 73, 8.

Satz zu: καὶ διὰ τοῦτο δρᾷ ἵνα πάθῃ ὃ πάσχει ὅτι ἔδρασε. Stoische Bestandteile verrät es am allerdeutlichsten, dafs von dem προφορικὸς λόγος ausdrücklich gesprochen wird. Überhaupt waren aber auch die Neuplatoniker über diese Frage noch nicht beruhigt; viel hat z. B. Proklus darüber zu sagen in seinem Kommentar zur platonischen Republik.[1])

Der sechste Gott der sieben Weltherrscher ist Κρόνος. Seine düstere furchtbare Gestalt mit ihren Taten und Schicksalen ist auch in dieser Zeit noch nicht in Vergessenheit gekommen. ὦ τὰ ἀνόμιμα ἐγένετο ὑπὸ τοῦ ἰδίου τέκνου steht pap. Par. v. 3100 und ebenda v. 2314 ff.:

Αἰὼν κραδαίνει, Οὐρανὸς κινήσεται,
Κρόνος φοβηθεὶς σοῦ τὸν νοῦν βεβιασμένον
πέφευγ' ἐς Ἅιδην νερτέρων ἐπίσκοπος.[2])

Wie auch Athenagoras[3]) noch berichtet, dafs die Orphiker erzählten von dem Κρόνος, ὡς ἐξέτεμε τὰ αἰδοῖα τοῦ πατρὸς καὶ κατέρριψεν αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ἅρματος καὶ ὡς ἐτεκτοκτόνει τῶν παίδων τοὺς ἄρρενας, Ζεὺς δὲ ὅτι τὸν μὲν πατέρα δήσας κατεταρτάρωσε[4]), Κρόνος sei betrunken eingeschlafen und δεθεὶς ἐκτέμνεται 'τέμνων καὶ τεμνόμενος' ὥς φησιν ὁ μῦθος.[5]) So ist Κρόνος zum Ταρταροῦχος geworden und zum Herrscher des Totenreichs: das ist er in den plastischen Darstellungen, der düstere König der Tiefe mit herabhängenden Stirnlocken und

1) Pitra Anal. sacra spic. Sol. par. V p. 144 sqq.

2) 1 κινηθησεται ουρανος Pap. verbessert von Wessely. 2 τον βεβιασμενον σου νουν Pap. σοῦ τε νοῦν βεβιασμένον Wessely, mir unverständlich. 3 πεφευγε εις Pap.

3) Leg. pro Christ. 295 C ff. orph. fragm. 41.

4) Es giebt immerhin zu denken, dafs der Kronosmythus, der gewifs nicht ursprünglich hellenisch ist (Preller-Robert griech. Myth. S. 52), sich fast genau so im ägyptischen Altertum findet; Osiris im Totenbuch: 'ich habe meinen Vater Qeb (Kronos) und meine Mutter Nut an jenem Tage der grofsen Verstümmelung eingeschlossen.' Vgl. die Sage von der Selbstverstümmelung des Ra; aus den herabfallenden Blutstropfen entstehen die Götter. Brugsch S. 581.

5) Prokl. zu Plat. Krat. p. 59. Vgl. ebd. p. 66. Porphyr. de antr. nymph. cap. 16. Prokl. in Plat. Polit p. 388: φαγὼν δολόεσσαν ἐδωδὴν κεῖτο μέγα ῥέγκων wie Polyphem. orph. fragm. 113 ff.

verhülltem Hinterhaupte.[1]) Darum riefen ihn auch die Beschwörer gern an[2]) und die Fesseln, mit denen ihn die Sage gebunden werden liefs, hatten ihre magische Bedeutung. pap. Par. v. 2326 f.:

ποίηcον, ὃ λέγω, Ταρταροῦχε παρθένε[3]),
ἔδηcα δεcμοῖc τοῖc Κρόνου τὸν cὸν πόλον.

Die unzerreifsbaren Bande haben freilich wie der 'Allverschlinger' andern Allegorieen dienen müssen, die wir im orphischen Hymnus VIII 3 ff. am deutlichsten erkennen:

ὃc δαπανᾷc μὲν ἅπαντα καὶ αὔξειc ἔμπαλιν αὐτόc,
δεcμοὺc ἀρρήκτουc ὃc ἔχειc κατ' ἀπείρονα κόcμον,
αἰῶνοc, Κρόνε, παγγενέτορ. —

Ich brauche nicht von diesem Χρόνοc der Orphiker zu reden, dessen Gestalt — ἐκ δὲ ἑκατέρων ἐγεννήθη ζῷον δράκων προcπεφυκυῖαν ἔχων κεφαλὴν λέοντοc, διὰ μέcου δὲ αὐτῶν θεοῦ πρόcωπον ὄνομα Ἡρακλῆc καὶ Χρόνοc[4]) — für uns sehr durchsichtig diesen Gott der Zeit mit dem grofsen Gott des Feuers, des Lichts und der Sonne[5]) in eins verbindet.[6]) Das Gegenstück zu den Sätzen, die Proklus zu Plat. Krat. p. 64 aus einer orphischen Kosmogonie ausschreibt, die den Chronos als πρώτην πάντων αἰτίαν ansieht: Χρόνοc δὲ ὑπὸ Ὀρφέωc ὀνομάζεται κατὰ δή τινα θαυμαcτὴν ἀναλογίαν· γεννήcειc γὰρ ὁ θεολόγοc τῶν ἀγεννήτων μυcτικὰc παραδούc, κατὰ τὸ αἴτιον τῆc ἐκφάνcεωc τῶν θείων Χρόνον cυμβολικῶc ὠνόμαcεν· ὅπου γὰρ γένεcιc ἐκεῖ καὶ Χρόνοc . . εἴθ' ὅτι πάcηc γενέcεωc αἴτιον προϋπάρχων εἴθ' ὅτι τὰ ὄντωc ὄντα γινόμενα παραδιδούc, ἵνα τὴν τάξιν ἐνδείξηται αὐτῶν, und zu der orphischen Gleichsetzung des Kronos

1) Baumeister Denkm. II 798.

2) In wieder ganz anderm Sinne heifst es auf den erwähnten auf Cypern gefundenen neuen Bleitafeln immer: ἐξορκίζω ὑμᾶc τοὺc ἀπὸ Κρόνου ἐκτεθένταc θεούc.

3) Die Mondgöttin, Hekate.

4) Nach Athenag. leg. p. Chr. 294 C. Wir haben gar kein Recht, auch hier καὶ ἄλλην ταύρου nach λέοντοc einzusetzen, wie in den Angaben des Damaskios de prim. princ. p. 38 steht.

5) Vgl. ἐγώ εἰμι Κρόνοc ὁ δεδειχὼc φῶc. pap. mag. in meiner Ausg. a. a. O. VII 22.

6) Zu Herakles in diesem Zusammenhang vgl. S. 52 Anm. 7. Kronos mit dem Löwen Preller-Robert griech. Myth. S. 54 Anm. 1.

mit dem Meere[1]), findet sich in den merkwürdigsten Lehren der Peraten, die, wie schon der alte Heraklit, ὕδωρ gleich φθορά setzten und lehrten[2]): τὸν Κρόνον οὐδεὶς τῶν ἐν γενέσει καθεστεώτων διαφυγεῖν δύναται· πάσῃ γὰρ γενέσει πρὸς τὸ ὑποπεσεῖν τῇ φθορᾷ αἴτιος ἐφέστηκεν ὁ Κρόνος καὶ οὐκ ἂν γένοιτο γένεσις, ἐν ᾗ Κρόνος οὐκ ἐμποδίζῃ.[3]) Da ist Κρόνος nicht der Urheber, sondern der Vernichter aller Genesis und das ist wieder der Einflufs der Astrologie, die den Planeten Κρόνος (Saturnus) als das verderbenbringende feindselige Gestirn bezeichnete.[4]) Aus den bei den Peraten δοξαζομένοις βίβλοις führt Hippolyt wörtlich an[5]): ταύτην τὴν δύναμιν (θάλασσαν) ἡ ἀγνωσία ἐκάλεσε Κρόνον, δεσμοῖς φρουρούμενον, ἐπεὶ ἔσφιγγε τὸ σύμπλεγμα τοῦ πυκνοῦ καὶ ὁμιχλώδους ἀδήλου σκοτεινοῦ Ταρτάρου — ein unverfälschtes Stück aus den Schriften jener gnostischen Schlangenverehrer, das einen unmittelbaren Blick zu tun gestattet in die Polemik jener um ihre phantastischen Dogmen eifernden Mystiker. Oder sind die Leute der ἀγνωσία (die Nicht-Gnostiker), nicht die Orpheotelesten? Wir sahen es ja, dafs sie diese Lehren vertraten. So entstiegen um die Wette krankhafte Gebilde den Fieberphantasieen des sterbenden griechischen Glaubens — die Todesstarre war nahe. Ich kann es mir nicht versagen, noch eine μαντεία Κρονική aus dem Pariser Papyrus

1) Vgl. oben S. 29.

2) Hippol. V 16.

3) Dann werden wieder Homerverse citiert (Od. V 184 ff.). Man erinnere sich der Homerverse, die auf magischen Täfelchen und in den Papyri stehen, und dafs die Naassener ausdrücklich den Homer als Autorität für ihre Lehren und viele Verse von ihm citiren, um diese Rolle des Homer zu verstehen, die der Vergils im Mittelalter ähnlich ist. Allegorische Homerinterpretation war ja auch eine mit immer gröfserem Eifer gepflegte Tradition der Stoa.

4) Vgl. Möller Geschichte der griechischen Kosmologie S. 229. Properz IV 1, 104 *grave Saturni sidus in omne caput.* Lucan I 652 *stella nocens.* Juvenal VI 569 *sidus triste.* Macrob. Saturn. I 19. Starke Regengüsse, also das Wasser kommt von ihm Plin. II 39. Schon die alten Araber nannten den Saturn ein Gestirn von unheilbringendem Einflusse. Vgl. auch Amos V 26. Bei den griechischen Astrologen steht viel davon. Interessant ist es, dafs da auch das Blei sein Metall ist — und auf Bleitäfelchen fluchte man Unheil an.

5) V 14.

herzusetzen, die so recht zeigt, zu welchen Misbildungen und sei es widerlichen sei es lächerlichen Fratzen sich die alten und uralten Züge des Mythus verzerrten.

v. 3086 ff. μαντεία Κρονικὴ ζητουμένη καλουμένη· μυλάριον λαβὼν ἁλὸς χοίνικας δύο ἀληθέτω χειρομυλίῳ λέγων τὸν λόγον πολλάκις, ἕως ὁ θεός[1]) σοι ὀφθῇ. πρᾶσσε δὲ νυκτὸς ἐν τόπῳ, ὅπου χόρτος φύει. ἐὰν δὲ λέγοντος ἀκούσῃς βάτης βαρείας καὶ σύνκρουσιν σιδήρου, ὁ θεός[2]) ἔρχεται ἀλύσεσι πεφρουρημένος ἅρπην κρατῶν. σὺ δὲ μὴ πτοηθῇς φυλασσόμενος τῷ φυλακτηρίῳ τῷ σοι δηλωθησομένῳ. ἴσθι δὲ σινδόνα καθαρὰν περιβεβλημένος Ἰσιακῷ σχήματι. ἐπίθυε δὲ τῷ θεῷ σφάγνον[3]) μετὰ αἰλούρου[4]) καρδίας καὶ κόπρου ἱππίας. ὁ δὲ λόγος[5]) ὁ λεγόμενος ἀλήθοντός σού ἐστιν οὗτος· λόγος[5])· 'σε καλῶ τὸν μέγαν ἅγιον τὸν κτίσαντα γῆν σύμπασαν οἰκουμένην, ᾧ τὰ ἀνόμιμα[6]) ἐγένετο ὑπὸ τοῦ ἰδίου τέκνου, ὃν ὁ Ἥλιος ἀδαμαντίνοις[7]) κατέδησε δεσμοῖς, ἵνα μὴ τὸ πᾶν συγχυθῇ ἀρσενόθηλυ[8]), βροντοκεραυνοπάτωρ[9]), ὃς καὶ τῶν ὑπὸ γῆν κατέχεις αιεοι παίδολις[10]), φρενοτειχειδω στυγᾴδης[11]) σανκλεον γενέ-

---

1) $\overline{\theta c}$ Pap. 2) $\overline{\theta c}$ Pap.

3) σφάγνος nach Dioscorid. I 19 auch = ἀσπάλαθος, das auch ein aus dem Dornstrauch gewonnenes Gewürz bezeichnet. (Sonst wäre σφάγιον zu schreiben.)

4) σιλουρου Pap.

5) $\overset{\lambda}{o}$ Pap.

6) ανομημα Pap.

7) αδαμαντινις Pap.

8) Man gedenke hier der orphischen mannweiblichen Gestalten fragm. 36, 38 und dieser in den orientalischen Mythologemen so häufigen kosmologischen Doppelgestalten. Auch bei Stoikern findet sich eine mannweibliche höchste Gottheit Serv. zu Verg. Aen. IV 638.

9) Man beachte den Rest metrischer Form, die dieses Mühlenlied gewiſs gehabt hat.

10) παιδαλις Pap. Weiter unten παιδολις. Es ist Kurzform zu παιδολέτωρ (Brugmann Grundriſs II 33 f.); παιδόλης, μαινόλης (auch von Dionysos im 44. und 52. orph. Hymn.; Clem. Al. Protrept. II § 12; Διόνυσον μαινόλην ὀργιάζουσι βάκχοι) und φαινόλης (der leuchtende, vom Sonnengott): diese gleichklingenden Worte wurden zur Mühle hergeleiert.

11) στυγαρδης Pap. Ob es eine Bildung Στυγᾴδης sein soll oder στυγνός, στυγνὲ Ἅιδης oder στυγερὲ Ἅιδης war, wie der Hades von Alters hieſs? (Hom. Il. VIII 368; Od. II 135 u. s.) στυγνός würde zu dem Kronostypus des Hadesgottes vorzüglich passen.

χρονα[1]) κοιραψαϊ κηριδεν θαλαμνια[2]) ὀχεῦτα[3]) ανεδει, ἐλθέ, δέςποτα, θεὲ[4]) καὶ λέγε ἐν ἀνάγκῃ περὶ τοῦ Δ πράγματος[5]). ἐγὼ γάρ εἰμι ὁ ἀποσταθείς σοι, παιδόλης μαινόλης μαινολιεύς'. ταῦτά ἐστι τὰ λεγόμενα τοῦ ἁλὸς ἀληθομένου. ἔστιν δὲ αὐτοῦ ὁ ἐπάναγκος λόγος· 'ἐνδοβρις κοδηριευς[6]) ἀνκρυριεύς[7]) ξαντομουλις.' ταῦτα λέγεις, ὅταν ἀπειλῶν εἰσέρχηται, ἵνα πραϋνθῇ καὶ εἴπῃ περὶ ὧν ἐπερωτᾷς. τὸ δὲ φυλακτήριον τὸ ζητούμενον αὐτοῦ· εἰς χοιρίαν σάθην[8]) γλῦφε Δία ἅρπην κρατοῦντα[9]) καὶ τὸ ὄνομα[10]) τοῦτο· χθουμιλον. ἔστω[11]) δὲ ἡ σάθη[8]) ἀπὸ συὸς μέλανος[12]) λεπροῦ ἐκτομιαίου. 'ἀπόλυσις· ἀναεα ὀχεῦτα[13]) θαλαμνια, κηριδευ, κοιραψα, γενέχρονα, σανηλον, στυγᾴδης χλειδω φραίνολε παίδολις ιαει. ἄπελθε, δέςποτα Κόσμου, προπατὴρ καὶ χώρησον εἰς τοὺς ἰδίους τόπους, ἵνα συντηρηθῇ τὸ πᾶν. Ἵλεως ἡμῖν κύριε.'[14])

---

1) Jedenfalls steckt χρόνος darin.

2) Vielleicht θαλλασαῖε = θαλάσσιε, oder θαλαμῖτα = θαλάμιε zu θάλαμος?

3) Vgl. oben S. 25 Anm. 4. Kronos, gleich dem Wasser, der Gott der Zeiten, schwängert die Erde.

4) θε̄ Pap.

5) Δ Pap.

6) Sollte in κοδηριευς ein κολουριεύς stecken, zu κόλουρος, κολουρία u. s. f.?

7) Diesen Namen, der gewifs von ἀγκύρα kommt, versteht man, wenn man an die Identifikation des Kronos mit dem Meere denkt.

8) σπαθην, σπαθη Pap. Macrobius fügt, als er von Κρόνος und Χρόνος ganz die oben erwähnten Allegorieen ausführt, I 8, 9 hinzu: *propter abscisorum pudendorum fabulam etiam nostri cum Saturnum uocitauerunt* παρὰ τὴν σάθην, *quae membrum virile declarat veluti Sathunnum ... falcem ei quidem aestimant attributam, quod tempus omnia metat* etc., nach stoischen Quellen!

9) Man hat wieder genau die Beschreibung der Darstellung des Kronos, wie wir sie in zahlreichen Exemplaren namentlich der kleinen Kunst noch haben, besonders auf zahlreichen Gemmen. S. Baumeister II S. 798, Der Zusammenhang zwischen solchen Darstellungen und unsern Texten tritt uns immer wieder entgegen.

10) ō Pap.

11) ητω Pap.

12) Dafs ein schwarzes Schwein genommen wird, zeigt, dafs Kronos als Unterweltsgottheit gemeint ist.

13) οχετα Pap.

14) Ἵλεως in dieser und ähnlichen Verbindungen kommt oft auf Amuleten und Gemmen u. s. w. vor. Drexler a. a. O. S. 53 Anm. 1.

Zieht sich auch da die Vorstellung vom Χρόνος hindurch, den Ἥλιος mit diamantenen Fesseln bindet und der das All lenkt, und nimmt man vor allem noch einige Verse eines Hymnus an die Mondgöttin hinzu:

ἐκ σέο γὰρ πάντ' ἐστι καὶ εἰς σὲ τὰ πάντα τελευτᾷ·
ἀέναον διάδημα σεοῖς φορέεις κροτάφοισι,
δεσμοὺς ἀρρήκτους ἀλύτους μεγάλοιο Κρόνοιο
καὶ χρύσειον σκῆπτρον ἑαῖς κατέχεις παλάμαισι.
γράμματα σῷ σκήπτρῳ, ἅ γέ τοι Κρόνος ἀμφεχάραξεν,
δῶκε δέ σοι φορέειν, ὄφρ' ἔμπεδα πάντα μένοιεν[1]),

so ist nun auch das verständlich, was unsre Kosmogonie dem Kronos zuteilt: ἐφάνη Κρόνος κατέχων σκῆπτρον μηνύον βασιλείαν καὶ ἐπέδωκεν τῷ θεῷ τῷ πρωτοκτίστῳ τὸ σκῆπτρον καὶ λαβὼν ἔφη· 'σὺ τὴν δόξαν τοῦ φωτὸς περιθέμενος ἔσῃ μετ' ἐμὲ ὡς πρῶτος ἐπιδούς μοι σκῆπτρον, πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ προόντα καὶ τὰ μέλλοντα, ἐν σοὶ πᾶσα δύναμις ἔσται τοῦδε περιθεμένῳ τοῦ φωτὸς τὴν δόξαν.' Kronos übergiebt sein Scepter, das die Herrschaft kündet, dem Sonnengott: der weist ihm die höchste Stelle an nach sich selbst und übergiebt ihm Vergangenheit und Zukunft. Κρόνος ist der Gott der Zeit, und wer ist die Königin, die dann plötzlich genannt wird? Wenn wir es noch nicht wissen, läſst das Folgende keinen Zweifel: ὁ δὲ τρόπος τοῦ φωτὸς ἔδειξέν τινα αὔραν. ἔφη ὁ θεὸς τῇ βασιλίσσῃ· σὺ περιθεμένη τὴν αὔραν τοῦ φωτὸς ἔσῃ μετ' αὐτοῦ περιέχουσα τὰ πάντα, αὐξήσεις τῷ φωτὶ ἀπ' αὐτοῦ λαμβάνουσα καὶ πᾶν ἀπολήξεις δι' αὐτὸν, σύν σοι πάντα αὐξήσει καὶ μειωθήσεται; dann folgt derselbe mystische Name, der oben beim Sonnengotte genannt war. Es ist die alte 'regina caeli', von der es auch in dem vorhin citirten Hymnus heiſst:

ἡ χαροποῖς ταύροισιν ἐφεζομένη βασίλεια,
Ἠελίου δρόμον ἶσον ἐν ἅρμασιν ἱππεύουσα

und im orphischen Seleneliede v. 1 θεὰ βασίλεια, und v. 4 αὐξομένη καὶ λειπομένη. Und wird sie da χρόνου μήτηρ genannt, so mag sie hier neben den Κρόνος gestellt sein, der ja in

1) Pap. Par. v. 2838 ff. Ebenda giebt Wessely zu dem ganzen Hymnus nach Abel p. 292 den vollständigsten Apparat.

dem ihm gewidmeten orphischen Hymnus v. 7 heifst γέννα, φυή, μείωσι[1]), Ῥέας πόσι, — ὃς ναίεις κατὰ πάντα μέρη κόσμοιο, γενάρχα, in Verschmelzung mit der Κρόνου σύλλεκτρος μάκαιρα, der παμβασίλεια Ῥέα[2]), deren Preis auch das orphische Hymnenbuch neben den des Kronos stellt und deren Auffassung als einer Mondgöttin auch da deutlich genug ist (z. B. φιλόδρομος, ἀερόμορφε, gerade wie im Selenehymnus v. 9 νυκτιδρόμος ἀερόφοιτι). Für die αὔρα, die an das Licht herantritt und sich darum legt, kann ich nur die stoische Anschauung anführen, dafs im Monde das Licht weniger rein sei, indem das Feurige mit dem Luftigen gemischt erscheine; der Mond ist in der Ätherregion der Gestirne am nächsten der sie umgebenden niedern Luftregion.[3]) Und wenn ich nun noch darauf hinweise, dafs die Deutung des Kronos als Chronos ein Gedanke der Stoiker ist[4]) und von da erst weiterhin bis zu den Orphikern, zu ihren Genossen und Nachfolgern kam, so lenken wir damit in die Gedankenbahn ein, auf die wir immer wieder gedrängt wurden.

Zu der dann folgenden Schöpfung der Seele könnte namentlich wegen des πάντα ἐκινήθη καὶ ἐπνευματώθη ἀκατασχέτως auf das πνεῦμα als bewegende Kraft bei eben jenen Philosophen verwiesen und in der Leitung der Seele durch Hermes-Νοῦς das κατὰ λόγον ζῆν erkannt werden, aber ich will nur hinzufügen, dafs der Πύθιος δράκων, der sich dann als Geburt der Erde gegen den Gott erhebt, wie uns Macrobius Sat. I 17[5]) ausdrücklich und ausführlich belehrt, von

1) So ist die Überlieferung beizubehalten, nicht mit Lennep und Abel φυῆς zu ändern. Vgl. auch Herm. Trism. Poimandr. XI 2: ἐνέργεια τοῦ χρόνου αὔξησις καὶ μείωσις.

2) Orph. Hymn. XIV 5.

3) Plut. de facie in orbe lunae p. 921 f. Möller Kosmologie S. 19.

4) Plut. de Is. 32. Lobeck Agl. p. 470. Preller-Robert griech. Myth. S. 51. Eine Personificirung des Χρόνος aber war älter. Soph. El. 179 Χρόνος γὰρ εὐμαρὴς θεός. Wenn sonst χρόνος πατὴρ πάντων u. dgl. genannt wird, braucht das doch eben nur 'die Zeit' zu sein. — Saturnus als Χρόνος auf späten Kaisermünzen Preller-Jordan röm. Myth. II S. 23, Anm. 3.

5) Macrob. sat. I 17, 50: Ἀπόλλων Πύθιος οὐκ ἀπὸ τῆς πεύσεως.... *sed* ἀπὸ τοῦ πύθειν, *id est* σήπειν *quod nunquam sine vi caloris efficitur. Hinc ergo* Πύθιον *dictum aestimant: licet hoc nomen ex nece draconis in-*

dem Stoiker Antipater auf Vorgänge bei der Weltbildung symbolisch gedeutet wurde: der Drache stelle die fauligen Dünste der anfangs noch sumpfigen Erde dar, die durch die Sonne überwunden werden.[1])

Den Ursprung also einer Menge von Vorstellungen und Vorstellungsformen haben wir bei den Stoikern gefunden, nicht nur unsrer Schöpfungsgeschichte, die wir vorläufig ins zweite Jahrhundert n. Chr. verweisen konnten, sondern auch mannichfacher Mythen und Spekulationen der Orphiker und der Gnostiker. Freilich darf man sich nicht denken, ein 'Stoiker' oder 'Schüler der Stoa' habe diese Dinge an seinem Schreibtisch ausgebrütet: keiner von all diesen spätern Mystikern brauchte auch nur

---

ditum Graeci fabulentur: quae tamen fabula non abhorret ab intellectu naturalis archani: quod apparebit, si percurratur ordo qui de Apolline nascente narratur, sicut paulo superius enarraturum me esse promisi. Latonae Apollinem Dianamque parituræ Iuno dicitur obstitisse, sed, ubi quandoque partus effusus est, draconem ferunt, qui Πύθιος *vocitabatur, invasisse cunas deorum, Apollinemque in prima infantia sagittis beluam confecisse. Quod ita intellegendum naturalis ratio demonstrat. Namque post Chaos, ubi primum coepit confusa deformitas in rerum formas et in elementa enitescere, terraque adhuc humida substantia in molli atque instabili sede mutaret, convalescente paulatim aetherio calore atque inde seminibus in eam igneis defluentibus haec sidera edita esse creduntur: et solem quidem maxima vi caloris in superna raptum, lunam vero humidiore et velut femineo sexu naturali quodam pressam tepore inferiora tenuisse, tamquam ille magis substantia patris constet, haec matris: siquidem Latonam physici volunt terram videri, cui diu intervenit Iuno, ne numina quae diximus ederentur; hoc est aer, qui tunc humidus adhuc gravisque obstabat aetheri ne fulgor luminum per humoris aerii densitatem tanquam e cuiusdam partus progressione fulgeret. Sed divinae providentiae vicit instantia, quae creditur iuvisse partum: ideo in insula Delo ad confirmandam fidem fabulae aedes Providentiae, quam* ναὸν Προνοίας Ἀθηνᾶς *appellant, apta religione celebratur. — — Haec esse autem de nece draconis ratio naturalis, ut scribit Antipater Stoicus. Nam terrae adhuc humidae exhalatio meando in supera volubili impetu atque inter sese, postquam calefacta est, instar serpentis mortiferi in infera revolvendo corrumpebat omnia vi putredinis, quae non nisi ex calore et humore generatur, ipsumque solem densitate caliginis obtegendo videbatur quodammodo lumen eius eximere: sed divino fervore radiorum tandem velut sagittis incidentibus extenuata exsiccata enecta interempti draconis ab Apolline fabulam fecit.'*

1) Die Erklärung des Drachen als Sonnenbahn, von der oben die Rede war, ist 'vielleicht ebenfalls stoisch', sagt Zeller.

eine Ahnung von der Stoa zu haben: längst bis ins Volk hinein weit verbreitet war ja in der griechischen Welt die Form religiösen Denkens, um nicht zu sagen die Religion, welche die Männer der Stoa gelehrt hatten.[1]) Seit der König Antigonos Gonatas eine sociale Reform planend den Persaios von Kition zu seinem Hofprediger berufen hatte, waren dieses ersten Vermittlers geschäftige Nachfolger immer ernster bemüht, die Versöhnung zwischen Volksglauben und philosophischem Denken vollständig zu machen. Der Hofdichter eben jenes Königs, der die Sternsagen besang, preist den alten Zeus des Griechenvolkes mit denselben stoischen Gedanken wie Kleanthes, der fromme Philosoph aus Assos. Chrysippos aus Soloi leistete das meiste in dieser Vermittlungsarbeit, und wie die spätern dann in den Zeiten der Wunder- und Offenbarungssucht den Bedürfnissen einer abergläubischen Menge entgegenzukommen wufsten, mag man sich an den mystischen, selbst den gröbsten magischen Schwindel nicht verschmähenden Produktionen des so einflufsreichen Poseidonios, des Syrers aus Apameia, abnehmen, von dessen theologischen und mantischen 'Forschungen' wir ja reiche Reste haben.[2]) Das zum Monotheismus drängende Volk führten diese Weisen, sämmtlich geborene Orientalen, in ein Pantheon, wo die alten Götter mit zahlreichen Allegorieen und physikalischen Hypostasen pantheistisch vereinigt wurden und wo die kühle Luft des Rationalismus sich immer mehr in die dumpfe Stickluft der Mystik umwandelte. Philosophische Gedanken der Stoa hat nur zum Teil der Neupythagoreismus[3]) und Neuplatonismus weitergeführt

---

1) Damit ist also gar nichts widerlegt, wenn man andre Bestandteile neben den stoischen oder Widersprüche gegen Stoisches hervorhebt. (Wie in den Orphica Gruppe Culte und Mythen S. 642.) Wenn man 'specifisch' Stoisches in solchen Stücken vermifst, Gruppe S. 555 Anm. 43, so sagt man damit nur, dafs man keinen philosophischen Traktat, sondern mystische Lieder und Mythen vor sich hat: Stoiker haben es nicht gemacht, aber es ist so nicht gemacht, ehe die Stoiker ihre Gedanken in die Welt getragen hatten.

2) Über sein Buch περὶ θεῶν und dessen weittragenden Einflufs Wendland Archiv für Gesch. der Philosophie I S. 200 ff.

3) Über das Stoische im Neupythagoreismus Zeller III 2 S. 118. Ihre Mystik ist bekannt. Man kann noch besonders an Nigidius Figulus,

— das Erbe ihrer mythologischen und religiösen Arbeit aber haben die Orphiker und die Gnostiker angetreten und wie eifrig haben sie damit gewuchert! Auch bei ihnen haben unsre Bemerkungen dieses Erbgutes genug entdeckt: es wird wieder klarer werden, dafs die orphische Literatur, die wir haben, die Hymnen sowol wie die hieronymianische und rhapsodische[1]) und andre Theogonieen, durchsetzt ist von Gedanken und Gestalten stoischer Herkunft. Sind nicht, des einzelnen nicht mehr zu gedenken, die Allegorieengebäude der Gnostiker, alle die unzähligen abstrakten Personifikationen, zum wenigsten in der Art ihrer Konzeption die Abkömmlinge stoischer Schöpfungen? Hatten die Stoiker als Kosmogonie die Geschichte des aus seiner ursprünglichen Einheit herausgehenden zum allumfassenden Weltsystem sich entfaltenden Gottes selbst gefafst, so unterschied sich die Grundauffassung der Gnostiker, nie ganz durch Jüdisches oder späteres Christliche verdeckt, nur durch eine Emanationslehre, deren erste Form von den Ägyptern genommen scheint. Und sollte denn nicht z. B. — ein leibhaftiges Zeugnis des Zusammenhangs — der 'Stoiker' Euphrates, der Lehrer des jüngern Plinius, den Philostratos einen Hauptnebenbuhler des Apollonios von Tyana nennt, derselbe sein mit dem Stifter der gnostisch-orphischen Peraten?[2]) Stimmt doch die Zeit genau und nennt doch auch Eunapius jenen einen Ägypter.[3]) Ver-

der auch für Orphisches interessirt war (orph. fragm. 278), und Vatinius erinnern. — Mit ihrer Zahlenlehre vergleichen sich von selbst die von Abel unter ἱερὸς λόγος (unrichtig) zusammengestellten Fragmente. Vgl. Zeller III 2, S. 120 ff.

1) Dafs man die hieronymianische Theogonie wegen stoischer Gedanken schon ins 2. Jahrh. versetzen will, kommt von der falschen Vorstellung von dem 'Schüler der Stoa'. Wie man da das Stoische anerkennen kann, in der rhapsodischen nicht, ist mir unverständlich, s. die sehr richtige Bemerkung von Posnansky a. a. O. S. 74 Anm. 1. Über meine Auffassung der orphischen Hymnen hoffe ich an anderm Orte ausführlich zu sprechen. Das Stoische in den orphischen Hymnen hat schon Petersen Philol. XXVII 385 ff. zusammengestellt, der aber den Dichter auch einen Büchermann sein und aus stoischen Schriften schöpfen läfst!

2) Stellen für den Stoiker und den Gnostiker bei Hilgenfeld Ketzergeschichte des Urchristentums S. 232 Anm. 381.

3) Spätere Stoiker sind alle 'Synkretisten'. Wie sogar Marc Aurel

mitteln wollten Stoa und Gnosis zwischen der Volksmythologie und einem neuen reinern Denken. War die Stoa Staatsphilosophie und Staatsreligion gewesen, der in den letzten vorchristlichen Jahrhunderten die Welt gehörte, so wäre der grofse Valentinus beinahe Bischof von Rom geworden[1]) und der hellenistischen 'Erkenntnis' hätte die nächste Zukunft gehört. Aber sie wurde verketzert und manche gnostisch-stoische Gedanken standen endlich noch dem altkatholischen Christentum und dem Manichäismus gegenüber im Neuplatonismus, der hellenistischen Weltreligion.[2]) Mit ihren eignen Gedanken wurde sie vom dogmatischen Christentum überwunden — von dem Tron, auf dem vor wenig mehr als hundert Jahren der letzte Stoiker gesessen, regierte ein Christ die Welt. Ein Teil stoischer Gedanken lebte in Glauben und Lehre der Christen weiter, namentlich in der Kosmologie — ein Rest davon lebt noch heute unter vielen, die nicht wissen, dafs es jemals eine Stoa gab.

6.

Wir könnten den Φόβος, der sich vor der Erscheinung des letzten alles ordnenden Gottes erhebt, erklärt zu haben glauben, wenn wir auch ihn als eine jener hypostasirten Gestalten, wie sie als Τόλμη, Βία, Cοφία, Θέληcιc, Νοῦc und so unzählige andre uns begegnen, ohne weitere Nachfrage hinnähmen.[3]) Wir

---

allen möglichen Göttern und Priestern zugänglich war und die gröbsten Formen des Aberglaubens nicht ablehnte, führt aus Réville a. a. O. p. 5 mit Anm. 4.

1) Tertullian. adv. Valentinianos cap. 4: *speraverat episcopatum Valentinus, quia et ingenio poterat et eloquio. Sed alium ex martyrii praerogativa loci potitum indignatus de ecclesiae authenticae regulae abrupit.* Dafs das in Rom war, zeigt Tertull. de praescr. haeres. 30. Als er nach Rom kam, war er noch nicht erklärter Ketzer, s. Hilgenfeld Ketzergesch. des Urchr. S. 285 ff.

2) Ein Denkmal der Vereinigung stoisch-gnostisch-neuplatonischer Lehren ist der Poimandres des Hermes Trismegistos. Die meisten Stücke sind neuplatonisch; wie viele ganz oder zum Teil gnostisch sind, hat man schon aus angeführten Stellen schliefsen können.

3) So Clem. Al. Protrept. II § 26 φιλοcόφων δὲ ἤδη τινὲc καὶ αὐτοὶ μετὰ τοὺc ποιητικοὺc τῶν ἐν ὑμῖν παθῶν ἀνειδωλοποιοῦcι τύπουc τὸν φόβον καὶ τὸν ἔρωτα καὶ τὴν χαρὰν καὶ τὴν ἐλπίδα κτλ.

würden uns aber eines tiefen Einblicks in die Natur der unverwüstlichen mythischen Triebkraft des griechischen Volksgeistes berauben, der durch die Jahrhunderte unzerstört noch durch dichteste Schutthaufen, die ihn erstickt zu haben schienen, Gewächse aus uralten Keimen empordrängte.

Persönlich gedacht findet sich der Φόβος auch in der hermetischen Κόρη κόσμου[1]), wenn Selene sagt πεπαιδοποιηκέναι Φόβον καὶ Σιγὴν καὶ Ὕπνον καὶ τὴν μέλλουσαν ἔσεσθαι πανωφελῆ Μνήμην. Κρόνος ἀπήγγειλεν ἤδη πατὴρ γεγονέναι καὶ Δίκης καὶ Ἀνάγκης etc. Weiter schon führt, was Clemens von Alexandreia[2]) über die Lehre des Basileides angiebt: καὶ τὴν ἔκπληξιν αὐτοῦ (θεοῦ) φόβον κληθῆναι, ἀρχὴν γενόμενον σοφίας, zusammengestellt mit den valentinianischen Meinungen, die wir schon einmal streiften. Hippolytos[3]) erzählt, dafs nach diesen Christus die πάθη der Sophia, φόβος, λύπη, ἀπορία und δέησις von ihr getrennt habe: ἐποίησεν .. ἐκστῆναι ἀπ᾽ αὐτῆς καὶ ἐποίησεν αὐτὰ ὑποστατικὰς οὐσίας καὶ τὸν μὲν φόβον ψυχικὴν ἐποίησεν οὐσίαν, τὴν δὲ λύπην ὑλικὴν u. s. f. Dann heifst es ὁ δημιουργὸς ἀπὸ τοῦ φόβου· τουτέστιν ὃ λέγει, φησίν, ἡ γραφή· ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου.[4]) Es liegt also der Anfangspunkt dieser Hypostase in dem schon Psalm CXI 10 ausgesprochenen alten Worte von der 'Furcht des Herrn'. Es ist in der Tat recht merkwürdig, wie dann gerade die hellenistischen Bücher des alten Testaments oder der sog. Apokryphen fortwährend von dem φόβος τοῦ θεοῦ reden.[5]) Dafs sich daran die Personifikation des φόβος angeschlossen hat, zeigen jene gnostischen Angaben, zeigt es auch für unsern Text, dafs der Φόβος neben den höchsten Gott gestellt wird und es II 29 ff. sogar heifst in einem Gebet, das ganz unsrer Kosmogonie nachgebildet ist, ὅτι δουλεύω ὑπὸ τὸν σὸν κόσμον τῷ σῷ ἀγγέλῳ καὶ τῷ σῷ Φόβῳ, mit denselben nachfolgenden

1) Stob. ecl. p. 393, 15.

2) Strom. II 8 p. 448.

3) VI 32.

4) Dasselbe führt Hippolytos für Basileides an VII 26.

5) In der Sapientia, den Proverb., Tob. ungemein oft. S. Prov. IX 10; XV 17; XVII 10; XX 19. Sir. I 16, 22. Der Ausdruck steht auch act. apost. IX 31.

Zauberworten wie dort bei dem Φόβος. Es läſst sich noch erkennen, daſs diese Vorstellung von einem Furchtgotte auch im semitischen Altertume Wurzeln hat. Genes. XXXI 42 sagt Jakob: εἰ μὴ ὁ θεὸς τοῦ πατρός μου Ἀβραὰμ καὶ ὁ φόβος Ἰσαὰκ ἦν μοι.. und v. 53 schwört er sogar bei diesem 'Gotte' καὶ ὤμοσεν Ἰακὼβ κατὰ τοῦ φόβου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἰσαὰκ καὶ ἔθυσε θυσίαν ἐν τῷ ὄρει (beidemale das hebräische Wort פַּחַד). Und wenn so oft die Furcht Jahves die Feinde Israels zerstreut[1]), so mag der Gott des Schreckens ein Diener und endlich nur eine Eigenschaft des alleinigen Gottes geworden sein.

Weiter darauf einzugehen ist nicht unsers Amtes. Man braucht dem Φόβος καθωπλισμένος nicht erst den Ἄρης καθωπλισμένος aus dem pap. Par. v. 298 an die Seite zu stellen, um zu wissen, daſs hier Anschauungen wirksam sind, die hellenischer Götterglaube geschaffen. Phobos ist bei Homer der Sohn des Ares und sein Wagenlenker:

οἷος δὲ βροτολοιγὸς Ἄρης πόλεμόνδε μέτεισιν,
τῷ δὲ Φόβος, φίλος υἱός, ἅμα κρατερὸς καὶ ἀταρβής,
ἕσπετο ὅστ' ἐφόβησε ταλάφρονά περ πολεμιστήν.[2])

Er ist der 'Erschrecker', der in die Flucht jagende Gott, und Schrecken soll sein Bild bedeuten und verbreiten, wenn es fernerhin so häufig als Schildzeichen angewandt wird. Unter den Bildern des Kypseloskastens wird auch erwähnt[3]): Φόβος δὲ ἐπὶ τῇ Ἀγαμέμνονος ἀσπίδι ἔπεστιν ἔχων τὴν κεφαλὴν λέοντος.[4]) Φόβος περιεστεφάνωτο heiſst es Il. V 738 von einem Schilde; wahrscheinlich war er da in Schlangengestalt gebildet, wie auch im scut. Herc. v. 144:

---

1) Vgl. auch Jesaia II 10. XIX 2.

2) Il. XIII 299; vgl. XV 119. IV 440, XI 37; vgl. Hesiod. theog. 934.

3) Pausan. V 19.

4) Löwenkopf als Φόβος auf Schilden, die in der Zeusgrotte des Ida 1885 gefunden und 1888 im museo di antichità classica vol. II 3 veröffentlicht sind. Milchhöfer will den Φόβος auch auf einer archaischen Vase des Musée Napol. pl. 69, 2 wiedererkennen, Anfänge der Kunst S. 77. Vergleiche überhaupt Panofka Deimos und Phobos in Gerhards hyperb. röm. Studien I S. 245 ff.

ἐν μέσῳ δὲ δράκοντος ἔην Φόβος οὔτι φάτειος.

Da ist der Phobos zu einer Gorgo, einem Schreckbild geworden, wie denn noch ein bei Hippolytos[1]) erhaltener späterer Hymnus die Gorgo und Mormo bezeichnet als φόβον θνητοῖσι φέρουσα. Pausanias erzählt II 7, Apollon und Artemis seien nach der Tötung des Python bis Aigaleia gekommen καθαρσίων ἕνεκα. γενομένου δέ σφισι δείματος, ἔνθα καὶ νῦν Φόβον ὀνομάζουσι τὸ χωρίον —; also ein 'Ort des Schreckens', wo 'Schreckbilder' erschienen. Noch eine ganz specielle Bedeutung von φόβος und φόβοι, die sich so entwickelt hat, wird man nicht mehr verkennen, wenn man einige Stellen der orphischen Hymnen näher betrachtet hat. Νύξ wird III 14 gebeten: φόβους ἀπόπεμπε νυχαυγεῖς, den Korybas XXXIX 3 rufen sie als φόβων ἀποπαύστορα δεινῶν und den Pan XI 7 φαντασιῶν ἐπαρωγὲ φόβων τ' ἔκπαγλε βροτείων.[2]) Dem ist an die Seite zu stellen XII 15, an Herakles:

ἐξέλασον δὲ κακὰς ἄτας κλάδον ἐν χερὶ πάλλων
πτηνοῖς τ' ἰοβόλοις κῆρας χαλεπὰς ἀπόπεμπε[3]),

XIV 14, an Rhea:

κῆρας πέμπους' ἐπὶ τέρματα γαίης,

LXXI 7, von Μειλινόη, der νύμφη χθονίη,

ἣ θνητοὺς μαίνει φαντάσμασιν ἠερίοισιν,

LXXXVIII 17, von Ares:

δός — δυσμενέων προφυγόντα μόθον κῆράς τε βιαίους.

Es wird durch diese Parallelen klar, dafs die φόβοι nicht immer 'Schreckbilder' im allgemeinen Sinne, sondern dasselbe wie die κῆρες in jenen Stellen, also 'Gespenster' sind. Das zeigt aufs deutlichste auch die Inschrift eines schwarzen Amuletsteins ΠΡΟϹΔΕΜΟΝΑΚΕΦΟΒΟΥϹ = πρὸς δαίμονα[ς] καὶ φόβους.[4]) Was die Orphiker angeht, so kann man sich, wenn man etwa noch die Worte des Hymnus XXXVII 7, an die Titanen:

---

1) IV 35.

2) Vgl. v. 10 παύων φαντασίας ψυχῆς ἐκπλήκτου.

3) Zu der Bedeutung der κῆρες vgl. Rohde Psyche S. 219 Anm. 2.

4) Kaibel Inscriptiones Graecae Siciliae et Italiae 2413, 8.

ὑμᾶς κικλήσκω, μῆνιν χαλεπὴν ἀποπέμπειν,
εἴ τις ἀπὸ χθονίων προγόνων οἴκοισι πελάσθη

hinzufügt, eine Vorstellung von der mafslosen Gespensterfurcht machen, die diese Frommen plagte: immer wieder flehen sie zu ihren Göttern, die bösen Geister zu vertreiben.[1]) Es dient auch da zur besten Illustration, wessen sich die armen Orphiker von den Gespenstern versahen, wenn in den Papyri die ἀερίων εἰδώλων πνεύματα[2]), τῶν νεκύων εἴδωλα und immer die ἀγναῖοι[3]) und ἄπαιδες, die ἄωροι oder die βίαιοι zu allem möglichen verbrecherischen Tun gegen andre als Diener von den Beschwörern ausgeschickt werden. Hier wie dort sind die Geister bald χθόνιοι bald ἀέριοι[4]) (z. B. LXXI 7 und XVI 4 ψυχοτρόφους αὔρας), ohne Unterschied aber böse 'Erschrecker' der Menschen.[5]) Dieselbe Bedeutung von φόβος mufs erkannt werden in den Worten des Psalms XCI 6 οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ; . . . ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ; der Beisatz macht es um so deutlicher: du wirst nicht erschreckt werden von einem nächtlichen Gespenst und nicht von einem Dämon des Mittags[6]),

1) ἀνειδωλόπληκτοι zu sein flehen sie in dem pap. Par. v. 1063.

2) pap. Par. v. 1134 v. 1467 (ἀναπέμψατέ μοι).

3) Vgl. z. B. die sehr interessante ἀγωγὴ ἐπὶ ἡρώων ἢ μονομάχων ἢ βιαίων pap. Par. v. 1390 ff.

4) Dies nach alt pythagoreisch-orphischer Lehre, die später überhaupt viel verbreitet war: der Geist der Menschen ging in den Äther, der Leib zur Erde. Aufserdem vgl. dazu Rohde Psyche S. 227 Anm. 1. So auch in Mithrasinschriften Réville a. a. O. p. 90.

5) Auf orphischen Seelenglauben im übrigen habe ich keine Veranlassung einzugehen. Einer andern Richtung und andern Zeit solchen Seelenglaubens gehören die Täfelchen von Petelia an. Aber die Darstellungen der Seelchen auf attischen Lekythen haben doch mit Orphischem gar nichts zu tun, wie Kern (orphischer Totenkult in den Abhandlungen 'Aus der Anomia' für Robert S. 86 ff.) neuerdings will. Wie sollen denn die Eidola der Bösen — denn so erklärt nun Kern — 'heranschwirren, wenn ein guter Mensch gestorben'? Warum sollen sie vom Grabe fort fliegen mit klagenden Geberden? Die Mehrzahl solcher Seelchen um einen Toten ist gar nicht anders zu erklären, als dafs die Ahnenseelen klagend den neuen Ankömmling abholen. Vgl. was Rohde S. 227 Anm. 1 zu den τριτοπάτορες und S. 219 Anm. 2 zu Homer Od. XIV 207 bemerkt. — Vgl. ebd. S. 231, 235.

6) Dazu vgl. Schmidt Volksleben der Neugriechen S. 96.

wenn auch nur der hellenistische Übersetzer Schuld an dieser Auffassung sein sollte.[1])

Zur Bezeichnung nächtlicher Gespenster war der Name des göttlichen Aressohnes geworden. Und doch war er noch ein Gott: das Volk hat auch den Gott nie vergessen. War er denn überhaupt ein Sohn des Ares, war er es ursprünglich? War er nicht viel mehr als das? Plutarch[2]) sagt, die gottlosen Philosophen wollten nicht anerkennen, dafs Deimos und Phobos Götter seien. Philodem spricht von der Μεταμέλεια und dem Φόβος in der Schrift περὶ εὐσεβείας.[3]) In einer Komödie trat Phobos selbst auf, vermutlich im Prolog, und sagte:

εἰμὶ γὰρ Φόβος
πάντων ἐλάχιστον τοῦ καλοῦ μετέχων θεός.[4])

Von Zwillingsbrüdern Φόβος und Βλέψος, Kodriden aus Phokaia, deren mythischer Ursprung deutlich genug ist, berichtet Plutarch nach Charon von Lampsakos[5]) und nach Plutarch wieder Polyainos.[6]) Und nun lese man, was derselbe Plutarch vom grofsen Alexander erzählt[7]): Ἀλέξανδρος δὲ τῶν Μακεδόνων ἀναπαυομένων αὐτὸς πρὸ τῆς σκηνῆς μετὰ τοῦ μάντεως Ἀρι-

---

1) Im Hebräischen steht wieder dasselbe Wort wie an den erwähnten Stellen. Auch die folgenden Worte verstehen manche von einem Dämon oder Gott שֵׁד, der die Glutpfeile, die des Tages fliegen, entsendet.

2) Ἐρωτικός XVIII. Alle folgenden Stellen verdanke ich Usener.

3) ed. Gomperz 35, 21. Ich kann leider das Überlieferte nicht vollständiger entziffern.

19 τ]ὴν Μεταμέλει
20 αν ἐν Ἄργει ΔΙΕΡΜΕ
21 ΕΙΝ Φόβου τινὲς
22 ΤΟΥΤΟΝΤ ‘<Α

4) Sextus Emp. IX 186 εἰ δὲ ὁ Ἔλεος θεός, ἐστὶ καὶ ὁ Φόβος ἀμορφότατος τὴν ὄψιν· εἰμὶ γὰρ κτλ. ἀμορφότατος γὰρ τὴν ὄψιν codd. vgl. Meineke FCGr IV p. 688, der ἀμορφότατος τὴν ὄψιν zu den Versen nimmt und sie einem Komödienprolog zuschreibt.

5) de mul. virt. XVIII.

6) strategem. VIII 37. Die Hss. bieten Φόξος, das Wölfflin-Melber nicht hätten stehen lassen sollen.

7) Alex. cap. 31.

στάνδρου διέτριβεν ἱερουργίας τινὰς ἀπορρήτους ἱερουργούμενος καὶ τῷ Φόβῳ[1]) σφαγιαζόμενος. Ebendasselbe wird schon von Theseus erzählt[2]): τέλος δὲ Θησεὺς κατά τι λόγιον τῷ Φόβῳ σφαγιασάμενος συνῆψεν αὐταῖς (den Amazonen). Ja in Sparta hat sogar ein Tempel des Phobos gestanden.[3]) So können wir denn den Blick sicher genug zurücklenken zu einer Zeit, da Phobos keineswegs des Ares Sohn und Diener, sondern selbst ein grofser Gott war, dem die kriegerischen Hellenen und vor allem die Dorer dienten; er war der Schrecken ihrer Feinde. Und siehe da, wo die Bücher schweigen, da redet noch ein Stein, den einst im 5. Jahrhundert die siegreichen Selinuntier, ursprünglich Dorer aus Megara, aufstellten:

Δι]ὰ τὼς θεὼς τώσδε νικῶντι τοὶ Σελινών[τιοι
δι]ὰ τὸν Δία νικῶμες καὶ διὰ τὸν Φόβον [καὶ
δ[ιὰ] Ἡρακλέα καὶ δι' Ἀπόλλωνα καὶ διὰ Π[οτ
ε[ιδᾶ]να καὶ δι[ὰ]Τυνδαρίδας καὶ δι' Ἀθ[α
ν[αί]αν καὶ διὰ Μ[α]λοφόρον καὶ διὰ Πασι[κ
ράτειαν καὶ διὰ τὼς ἄλλως θεὼς [δ]ιὰ δ[ὲ] Δία μάλιστα.[4])

Zeus und Phobos stehen als die gröfsten Götter voran, sie allein mit dem Artikel.[5])

1) Einige Hss. haben das unmögliche Φοίβῳ, ebenso wie in der zu erwähnenden Stelle des Theseus.

2) Plut. Thes. cap. 27.

3) Plut. Cleom. cap. 8, dessen Erklärung des spartanische Phoboskultes in cap. 9 kaum brauchbar sein wird. — Ein Spartaner heifst Φόβος CIG 1243.

4) Benndorf Metopen von Selinunt S. 34. Röhl IGA 515 p. 149 Holm Rhein. Mus. XXVII 365. Jetzt auch bei Kaibel Inscr. Graec. Sic. et Ital. 268. — Es mag bemerkt sein, dafs eine Göttin Πασικράτεια, so viel ich weifs, nur hier und wieder in einem orphischen Hymnus des Pariser Pap. v. 2774 vorkommt als Ἰὼ Πασικράτεια.

5) So mag auch Φόβος früh zu den Römern gekommen sein: aus den Griechenstädten Italiens. Tullus Hostilius soll dem Pallor und Pavor einen Tempel gebaut haben, als die Nachricht vom Abfall des Albaner gekommen war (Liv. I 7), auf einer Familienmünze des Titus Deidius ist Phobos mit einer Geifsel abgebildet; der Gegner läfst die Waffen fallen. Auch auf Münzen des Luc. Hostilius Saserna war Pallor und Pavor geprägt, nach Panofka a. a. O. S. 249. 258. Vgl. Valerius Flacc. III 98 und bes. Apuleius Metamorph. X p. 348, wo neben Minerva *duo*

So berührt sich Anfang und Ende. Die weiten Jahrhunderte der Herrlichkeit und des Verfalls des Griechentums liegen zwischen der Zeit, da das siegesfrohe Volk der sicilischen Eppichstadt den Zeus und den Phobos pries, und der, da ein abergläubischer Mystiker an den Ufern des Nil in seiner verworrenen Theogonie den 'gewappneten' Phobos neben den höchsten Weltengott setzte: was die Volksseele einmal sich geschaffen und geglaubt, das bricht immer wieder so oder so hervor, mag es auch lange schlummern, und vergeht nur mit ihr selber. Bis das Volk stirbt, sind seine Götter unsterblich.

7.

Auch die Gestalt der Moira lenkt unsre Erinnerungen bis in die älteste Zeit zurück. Zeigte sich auch diese Formulirung des Streites zwischen Νοῦς und Μοῖρα durch stoische Spekulation bedingt, so hat doch die Frage, ob der wägende Geist eines Gottes oder ob das blinde Geschick die Welt als oberste Macht regiere, schon das homerische Griechenvolk beschäftigt. Auf mannichfache Weise hat man die Lösung damals und in der Folgezeit versucht: bald sind die Götter nur Vollstrecker der Befehle der grofsen Moira, bald mufs sie den Befehlen des Götterkönigs Zeus gehorchen, bald lenken beide gemeinsam als Herrscherpar das Leben der Sterblichen. Die μεγάλη Μοῖρα vergafs man nicht ganz[1]), aber man bildete immer mehr die Vorstellung mehrerer Μοῖραι[2]) aus und auch sie safsen um den Tron des Zeus.[3]) Dann unterschied man ihrer drei und nannte sie mit Namen; hatte die unnahbar erhabene Schicksalsgöttin kein 'orphischer Sang auf thrakischen Blättern', keine Arznei der Asklepiaden erreichen oder hindern können, gab es für sie allein keinen Altar, kein Bild, kein

pueri proeliaris dei comites armigeri Terror et Metus nudis insultantes gladiis auftreten.

1) Z. B. Aesch. Eum. 1045. Eur. Alcest. 984. Philokt. 1466; vgl. Pind. Nem. VII 57. Hom. Hymn. auf Ap. Pyth. v. 60.

2) Schon einmal Homer in jüngerer Partie: Il. XXIV 49.

3) Das Moirenlied eines Lyrikers, das v. Wilamowitz hergestellt hat Isyllos S. 16 vgl. Nauck Frgm. trag. p. XX beginnt:

κλῦτε Μοῖραι Διὸς αἴτε παρὰ θρόνον ἀγχοτάτω θεῶν ἑζόμεναι —

Opfer[1]), so baute man den Moiren Tempel und Altäre, bildete sie ab und opferte ihnen, gewöhnlich mit Zeus zusammen.[2]) Um Geburt, Hochzeit und Tod gruppirte sich der Wirkungskreis dieser Spinnerinnen oder Todesgöttinnen. Es ist ein weiter Kreis ähnlicher Mächte, der Erinyen[3]), Harpyien, Gorgonen, Gräen etc. Die alte Μοῖρα finden wir nur in farblosen, stehend gewordenen Redewendungen; selbst z. B. bei den attischen Rednern, die uns vom Volksglauben etwas verraten könnten, finden wir nur einmal[4]) πρὸ μοίρας ἀποθανεῖν. Erst als die Zeit kam, da man allumfassende Abstracta suchte, um sie vergöttern und alles Göttliche in ihrer Einheit versammeln zu können, da waren die Νέμεσις, 'Αδράστεια, Εἱμαρμένη, Πεπρωμένη, Τύχη, Fortuna und wie sie sonst hiefsen, die Herrinnen einer Welt, in der es mehr Götter als Menschen gab. Aber die gröfste unter ihnen war Τύχη: sie hatte einst schon Pindar die mächtigste der Moiren genannt[5]), auch sie war die Tochter des Zeus gewesen[6]), von ihr ist die Sprache der attischen Redner voll.[7]) Die ganze Fülle dieser Gestalten ist vereinigt in den orphischen Liedern: die Μοῖραι (LIX), Νέμεσις (LXI), Δίκη (LXII), Δικαιοσύνη (LXIII), 'Ερινύες (LXIX), Εὐμενίδες (LXX), Τύχη (LXXII) und daneben der Δαίμων (LXXIII).[8]) Da haben wir auch die alte Μοῖρα wieder:

---

1) Eur. Alc. 962 ff. 973:

μόνας δ' οὔτ' ἐπὶ βωμοὺς
ἐλθεῖν οὔτε βρέτας θεᾶς
ἔστιν, οὐ σφαγίων κλύει.

2) Paus. II 11, 4. III 11, 8 u. s. Apoll. Rh. IV 1215. Plat. leg. VII 799.

3) s. Roschers Lex. I Sp. 1327 über die Erinyen als Schicksalsgöttinnen. Μοῖρα 'Ερινύς Δίκη nach pap. Par. v. 2859 f. Aufserdem s. Roscher Gorgonen.

4) Ps.-Lys. 78. Meufs die Vorstellungen von Gottheit u. Schicksal bei den att. Rednern, Fleckeisens Jahrb. f. Phil. 1890 S. 468.

5) Nach Pausan. VII 26, 3. Die Himmelskönigin kennzeichnet auch der πόλος auf ihrem Haupte in den plastischen Darstellungen.

6) Olymp. XII 1.

7) In den Kulten der spätern Jahrhunderte steht dann Tyche, Isis oder Isityche (Drexler a. a. O. S. 10) in ähnlichen Beziehungen wie Moira früher zu Zeus: Sarapis der πάρεδρος der Isis oder Tyche ebd. S. 12. Dazu pap. Par. v. 3166: ἄγγελος παρεστὼς τῇ Τύχῃ.

8) Dafür hat man sich der alten Verbindung des ἀγαθὸς δαίμων

Μοῖρα γὰρ ἐν βιότῳ καθορᾷ μόνη, οὐδέ τις ἄλλος
ἀθανάτων, οἳ ἔχουσι κάρη νιφόεντος Ὀλύμπου
καὶ Διὸς ὄμμα τέλειον· ἐπεί γ' ὅσα γίγνεται ἡμῖν
Μοῖρά τε καὶ Διὸς οἶδε νόος διὰ παντὸς ἅπαντα.

Sie ist wieder Διὸς νόος wie voreinst Διὸς βουλή. Von der Auffassung der Μοῖρα späterhin haben wir schon gehört, dafs sie in den Lehren z. B. der Pistis Sophia der Todesdämon des einzelnen geworden ist, der ihn verfolgt, bis er ihn erreicht, und wir haben in einem Leidener Papyrus sogar eine Μοῖρα ἅπαντα περιιππαζομένη[1]) — eine reitende Todesgöttin, wie nach dem Glauben des heutigen Griechenvolkes Thanatos oder Charos, der Todesgott, umherreitet, 'um das Leben der Menschen zu vernichten und ihre Seelen in schnellem Trabe der Unterwelt zuzuführen'.[2]) Wir dürfen auch den Todesreiter der Apokalypse[3]) in diesen Zusammenhang rücken καὶ ἰδού, ἵππος χλωρός, καὶ ὁ καθήμενος ἐπάνω αὐτοῦ ὄνομα αὐτῷ ὁ Θάνατος καὶ ὁ ᾍδης ἀκολουθεῖ μετ' αὐτοῦ· καὶ ἐδόθη αὐτοῖς ἐξουσία ἀποκτεῖναι ἐπὶ τὸ τέταρτον τῆς γῆς, ἐν ῥομφαίᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν θανάτῳ καὶ ὑπὸ τῶν θηρίων τῆς γῆς.[4]) Jedenfalls aber wollen wir uns nicht nehmen lassen, in dem ᾍδης κλυτόπωλος[5]) des Homer das hohe Alter dieser für uns erst so spät ans Licht tretenden Vorstellungen wenigstens zu ahnen.

Dafs die Moira unseres Textes das δίκαιον für sich in

---

und der Τύχη zu erinnern. Rohde Psyche S. 121 u. 233. Vgl. noch besonders Eur. Iph. Aul. 1137: ὦ πότνια Μοῖρα καὶ Τύχη δαίμων τ' ἐμός und Soph. Phil. 1466: ἡ μεγάλη Μοῖρα χὠ πανδαμάτωρ δαίμων. Weiteres bei Nägelsbach nachh. Theol. S. 154.

1) p. VII 10 meiner Ausg. a. a. O.

2) B. Schmidt Volksleben der Neugriechen S. 225.

3) VI 7 f.

4) ῥομφαία, das orientalische Krummschwert, kann uns an die ἅρπη u. ähnliches mahnen und besonders an Mithras, der in der Tat (Gerhard Denkm. u. Forsch. XII 1854 S. 211 f. T. LXV) als Todesreiter dargestellt wird, wenn er auch gerade da dieses Schwert nicht hat, bei Schmidt a. a. O. S. 226, wo auch über das Schwert, das der Todesreiter zu führen pflegt, mehr angeführt wird. Zu dem Θάνατος kann man auch an ἄνακτα τὸν μελάμπεπλον νεκρῶν Θάνατον der euripideischen Alkestis erinnern.

5) So erklärt von Furtwängler der reitende Charon p. 20 u. 99.

Anspruch nimmt, hat uns die Verbindung der Μοῖρα und der Δίκη in Erinnerung gerufen: auch sie ist πάρεδρος des Zeus.[1]) Sie ist eine der Horen, die mit den Moiren in Sage und Kunst verbunden waren.[2]) Die Horen sind Hüterinnen der Himmelstore und die Δίκη πολύποινος ist schon bei Parmenides Türhüterin am Sonnentor.' Das ist ein uralt mythischer Zusammenhang zwischen Schicksal, Recht und Licht, der uns noch in unsern Texten manches erklären soll.

Δίκας δ' ἐξέλαμψε θεῖον φάος

heifst ein bei Stobaios[3]) überlieferter Tragikervers und ein anderer ebenda[4]):

δρῶ γὰρ χρόνῳ
δίκαν πάντ' ἄγουσαν εἰς φῶς βροτοῖς.

Das sind nur zwei Beispiele der Fülle von Zeugnissen für die Vorstellung 'die Sonne bringt es an den Tag', von dem Namen des attischen Justizgebäudes Ἡλιαία[5]) bis zu der Bezeichnung des Helios als ὄμμα Δικαιοσύνης[6]) und der Μοῖρα als Διὸς ὄμμα[7]) in den orphischen Hymnen. Noch in dem Londoner Zauberpapyrus[8]) heifsen Θέμις und Ἐριννύς Ἡλίου κόραι, Sonnenjungfrauen. Es geht auf älteste mythische Anschauung zurück, wenn das neue Testament vom ἥλιος τῆς δικαιοσύνης redet.[9])

Noch in einem ganz andern Bilde vereinigen sich die Vorstellungen von Schicksal und Licht, im himmlischen Licht-

1) Schon bei Hesiod op. 259 παρ' Διὶ καθεζομένη. Vgl. orph. Hymn. XLII. LXI. Plat. leg. p. 715 E.

2) Hes. theog. 901. bei Preller griech. Myth. S. 415 weitere Belege.

3) Ecl. p. 61, 48^b.

4) p. 53, 5. Eur. Oed. frgm. 559 N.

5) Antiphon VI 21 ἡλιακή genannt, wie Gruppe rhapsod. Theog. a. a. O. S. 707 anführt.

6) orph. Hymn. VIII 18.

7) orph. Hymn. LIX 13.

8) 46, 193. Vgl. zu den Erinyen orph. Hymn. LXIX 11

ὄμμα Δίκης ἐφορᾶτε, δικασπόλοι αἰὲν ἐοῦσαι,
ἀλλὰ θεαὶ Μοῖραι —

LXX 6: ἀπαστράπτουσαι ἀπ' ὄσσων
δεινὴν ἀνταυγῆ φάεος σαρκοφθόρον αἴγλην

9) Gleiches liegt zu Grunde, wenn es Matth. XIII 43 heifst: τότε οἱ δίκαιοι ἐπιλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν (vgl. Daniel XII 3). Sophia III 7 — δικαίων αἱ ψυχαὶ — ἐπιλάμψουσι καὶ ὡς σπινθῆρες ἐν καλάμῃ διαδραμοῦνται.

baum, der zugleich Schicksalsbaum ist, und wir dürfen, ehe wir weiter gehen, nun der Verse des Sonnenhymnus gedenken, die wir oben zum Teil noch bei Seite lassen mufsten.

χαῖρε δράκων, ἀκμαῖε λέων, φυσικαὶ πυρὸς ἀρχαί,
χαῖρε δὲ λευκὸν ὕδωρ καὶ δένδρεον ὑψιπέτηλον
καὶ χρυσοῦ κυαμῶνος ἀναθρῴσκων μελίλωτον
καὶ καθαρῶν στομάτων ἀφρὸν ἥμερον ἐξαναβλύζων
κάνθαρε, κύκλον ἄγων σπορίμου πυρὸς, αὐτογένεθλε,
ὅτι δισύλλαβος εἶ ΑΗ καὶ πρωτοφανὴς εἶ,
νεῦσον ἐμοί, λίτομαι, ὅτι σύμβολα μυστικὰ φράζω·
ἵλαθί μοι, προπάτωρ, καί μοι σθένος αὐτὸς ὀπάζοις.[1])

Der Löwe und die Schlange als Bilder des Feuers oder des Sonnenlichtes waren erklärt; darf man für den zweiten Vers an die ἡλίου κρήνη bei dem heiligen weissagenden Baume am Orakel des Juppiter Ammon[2]) erinnern oder an den heiligen Weihequell Ἀναπαυόμενος an den Wurzeln der dodonäischen Orakeleiche, dessen Wesen sich schon dadurch verrät, dafs man in ihm die Fackeln auslöschte und wieder entzündete?[3]) Es ist kaum nötig, an die bekannten Vorstellungen des himmlischen Lichtquells[4]), des obern Lichtmeers u. dgl. zu mahnen, um nun auch die Verse des orphischen Moirenliedes (LIX 2 ff.) besser zu verstehen:

1) 1 ᾳκμαιε δελεων φυσι και πυρος αρχη Pap. Rechtfertigung meiner Verbesserungen siehe oben S. 51. 2 Anklang an Homer Od. IV 458: γίγνετο δ' ὑγρὸν ὕδωρ καὶ δένδρεον ὑψιπέτηλον (von Proteus). 3 αναθροϊσκων Pap. 4 εξαναβλυδων Pap., s. meinen Index gramm. a. a. O. p. 823. 6 ΑΗ ist einfach mystischer Gottesname. Es wäre möglich, dafs es ΑΩ heifsen müfste. Zwischen 7 und 8 stehen im Papyrus Zauberworte. Weitere Erklärung wird im Texte gegeben. Die Bemerkungen Herwerdens zu den Versen (Mnemosyne a. a. O.) sind fast völlig wertlos, da ihm jegliches Verständnis für den Inhalt der Worte abgeht.

2) Clem. Alex. Protr. II 11. Diodor XVII 50.

3) Dion. Hal. I 14. Plin. XVI 55. Verg. Georg. II 291. Bötticher Baumkultus der Hellenen S. 49.

4) Eine Sonnenquelle, in der Ra sein Angesicht wäscht, im altägyptischen Kultus, von der noch heute die Araber erzählen z. B., dafs die Mutter des Heilands die Windeln des Kindes darin gewaschen habe, als sie auf der Flucht in Ägypten war, Wiedemann Religion der alten Ägypter S. 12. — Ἡλίου λίμνη östliche Bucht des Oceans Od. III 1. Neben Mithras standen in den Höhlen Urnen als Symbole der Quellen, Réville a. a. O. p. 96.

αἴτ' ἐπὶ λίμνης
οὐρανίας ἵνα λευκὸν ὕδωρ νυχίας ὑπὸ θέρμης
ῥήγνυται ἐν σκιερῷ λιπαροῦ μυχῷ εὐλίθου ἄντρου
ναίουσαι[1])

und nicht mit Wiel und Abel λίμνης ὀρφναίης und λυγρὸν ὕδωρ zu ändern. Vielleicht würde man sich aber doch eine Erklärung des δένδρεον ὑψιπέτηλον als des Lichtbaums der Sonne schwerer gefallen lassen, wenn wir nicht in derselben Gedankenwelt derselben Zeit genau dasselbe uralte mythische Bild in der frappantesten Deutlichkeit ausgeführt fänden vom Magier Simon nach Hippolytos VI 9: καθόλου δέ ἐστιν εἰπεῖν πάντων τῶν ὄντων αἰσθητῶν τε καὶ νοητῶν, ὧν ἐκεῖνος κρυφίων καὶ φανερῶν προσαγορεύει, ἔστι θησαυρὸς τὸ πῦρ τὸ ὑπερουράνιον, οἱονεὶ δένδρον μέγα ὡς τὸ δι' ὀνείρου βλεπόμενον τῷ Ναβουχοδονόσορ, ἐξ οὗ πᾶσα σάρξ τρέφεται. καὶ τὸ μὲν φανερὸν εἶναι τοῦ πυρὸς νομίζει τὸ πρέμνον, τοὺς κλάδους, τὰ φύλλα, τὸν ἔξωθεν αὐτῷ περικείμενον φλοιόν. ἅπαντα, φησί, ταῦτα τοῦ μεγάλου δένδρου ἀναφθέντα ἀπὸ τῆς παμφάγου τοῦ πυρὸς ἀφανίζεται φλογός. Da ist die alte Vorstellung an den Baum des Nebukadnezar (Daniel IV 6) angeschlossen. Noch in spätester Zeit, in der mehrfach herangezogenen Pistis Sophia, dienen als Bezeichnung des Lichtes im sog. κερασμός immer wieder Lichtbäume (meist fünf). Dort soll auch Christus mit dem in den παράδεισος Adami versetzten Henoch vom Baume der Erkenntnis und dem Baume des Lebens herab über die Mysterien des Lichtreichs geredet haben (p. 245, 345). Die zahllosen sonstigen Zeugnisse für den Licht- und Schicksalsbaum will ich nicht zu sammeln versuchen[2]), nur sei bei dieser

1) Die Höhle braucht uns durchaus nicht zu stören. Über ihre Verbindung mit dem Licht und seinen Gottheiten s. Usener Kallone rhein. Mus. XXXIII 368 ff. An die Moiren in einer Höhle nach neugriechischem Glauben auf Korfu erinnert Schmidt Volksl. d. Ngr. S. 211.

2) Die berührten Vorstellungen sind erörtert von Kuhn Herabk. des Feuers und des Göttertrankes S. 204 u. öfter. Vgl. Usener ital. Mythen rhein. Mus. XXX 217. Das Zendvolk, die Inder, die Deutschen hatten den himmlischen Baum, Kuhn S. 124, 126, 129; über die verschiedenen μελίαι bei den Griechen, ebd. S. 133. Was die Germanen von ihrer Eiche erzählten, ihre Wurzeln gingen tiefer als die jedes andern Baumes, er-

Sacred Trees

Gelegenheit angedeutet, dafs doch der geflügelte Eichbaum des Pherekydes gar nichts anderes als dieser Welt- und Sonnenbaum ist — geflügelt wie die Sonne und Helios[1]), wie der Phanes der Orphiker, überdeckt mit dem φᾶρος, in das Himmel und Erde gewebt sind, das z. B. auch an Psalm CIV 2 erinnert ἀναβαλλόμενος φῶς ὡς ἱμάτιον ἐκτείνων τὸν οὐρανὸν ὡσεὶ δέρριν. Für die Verse aber, von denen wir ausgingen, ist es von Wichtigkeit, dafs wir des Sonnenbaumkultus in

---

zählten die Griechen von der dodonäischen Eiche, ihre Wurzeln reichten bis in den Tartarus, Plin. XVI 55. Versuchsweise mag in diesen Zusammenhang gestellt sein, dafs das Zeuskind von Amaltheia vor Kronos im Wipfel eines Baumes verborgen wurde, Preller-Robert griech. Myth. S. 55. Im übrigen ist noch manches zusammengestellt von W. Schwartz: Noch einmal der himmlische Licht- (oder Sonnen-)Baum, eine prähistorische Weltanschauung, in der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft XX (1890) Heft 1 S. 89 ff. — Zu beachten ist auch die Schlange, die diesen Bäumen so oft, wie z. B. auch dem Hesperidenbaum beigegeben wird. — Als Schicksalsbäume sind sie deutlich auch dadurch charakterisirt, dafs die θριαί, die 'μαντικαὶ ψῆφοι' (Hesych. Diels sibyllinische Blätter S. 56 f.) offenbar zunächst Blätter von denselben waren. Vgl. bei Vergil VI 283 in der Unterwelt:

Ulmus opaca, ingens, quam sedem Somnia volgo
Vana tenere ferunt, foliisque sub omnibus haerent.

Der Lorbeer des Apollo war auch Schicksals- und Orakelbaum. Noch der Baum bei Daniel IV wurde in diese Zusammenhänge gezogen; später der Kreuzesbaum wie Usener a. a. O. ausführt. — Über Lichter und Lampen bei der Baumverehrung sehe man Bötticher Baumkultus der Hellenen S. 49; an den Weihnachtsbaum sei nur von ferne erinnert, Mannhardt Wald- und Feldkulte I 224. — Es gab auch Schicksalsbäume für Geschlechter und Personen; der Feigenbaum des Navius war sogar Roms Schicksalsbaum. Ein Schicksalsbaum der Flavier Sueton. Domit. 15. Mehr bei Bötticher a. a. O. S. 166 ff., Mannhardt Wald- und Feldkulte I 49 ff. 303 ff. In Asien wurde so besonders die Platane verehrt und dahin gehört vielleicht auch die seltsame Geschichte von Xerxes, der eine Platane kleiden und schmücken liefs und verehrte, Aelian var. hist. II 14.

1) Vgl. z. B. das Vasenbild, das bei Roscher Lex. I Sp. 1995 abgebildet ist: Helios in der Mitte, steif baumartig, mit ungeheuren Flügeln. Über geflügelte Lichtwesen und den geflügelten Helios insbesondere weitere Nachweise ebenda Sp. 1997 ff. Diels Archiv für Gesch. der Philosophie I S. 15 will den Baum damit erklären, dafs Anaximander die Erde cylinderförmig, einer Säule ähnlich gedacht habe, und erinnert an die 'Wurzeln' der Erde. Aber der Baum ist ja nicht die Erde; die wird erst in das Gewand über dem Baume gestickt; er ist die Welt.

Heliopolis gedenken, der in enger Verbindung mit dem Kult des Sonnenvogels *(bennu)* Phönix gepflegt wurde[1]): 'bei ihm safs die grofse heilige Sonnenkatze, die dem Feinde des Ra, der Schlange Apep, nach altägyptischer Mythe das Haupt abschnitt.'[2]) Wir denken dann gleich bei dem folgenden Vers 'und aus goldenem Bohnenfelde emporspringender Melilotosbaum'[3]) an den Lotos, auf dem die Denkmäler den jungen Sonnengott Horos Harpokrates sitzend zeigen und unter κυαμῶν hat man sich hier denn auch nicht ein Feld gewöhnlicher Bohnen vorzustellen, sondern an κύαμος Αἰγύπτιος zu denken, die Nymphaea Nelumbo L., deren Blüte sich durch die zahlreichen orangegelben Staubgefäfse auszeichnet, daher χρυσοῦ, was auf die gewöhnliche Bohne nicht pafst; ebenso wenig würde zu letzterer der Lotus passen, wol aber zur Nymphaea, die ja auch Wasser- bez. Sumpfpflanze ist. Das Nelumbium kommt auf den ägyptischen Monumenten erst in der Ptolemäerzeit vor, ist aber gewifs die Pflanze, auf der das Horuskind sitzend dargestellt wird als Symbol der auferstehenden Sonne.[4]) Der folgende Vers:

καὶ καθαρῶν στομάτων ἀφρὸν ἥμερον ἐξαναβλύζων

ist nur in Beziehung auf die Nilüberschwemmung zu verstehen und στόματα mufs die Quellen der Tiefe bezeichnen, aus denen der Gott den 'zahmen Schaum' hervorsprudeln läfst.[5]) Der Nil wird sowol zur Sonne in Beziehung gesetzt als auch in den pantheistischen Texten mit grofser Konsequenz zur

---

1) Z. B. Metternichstele Hinterseite 140: 'du bist der grofse bennu, welcher entsteht auf den ter-Bäumen in der grofsen Halle in Heliopolis'. Nach Wiedemanns Mitteilung. Vgl. pap. mag. Leid. meiner Ausg. VII 20 ἐγώ εἰμι τὸ ἱερὸν ὄρνεον Φοῖνιξ, weiter folgt ἐγώ εἰμι ὁ ἥλιος. Vorher v. 16: ἐγὼ φυτὸν ὄνομα βάϊς (= Palme).

2) Wiedemann die Phönixsage im alten Ägypten, Ztschr. f. äg. Sprache u. Altertumskunde 1879, S. 1 ff.

3) μελίλωτον als Baum nach Strabo XVII 831.

4) Die Belehrung über das Nelumbium verdanke ich Wiedemann.

5) Zu einer Beziehung der στόματα auf die Mündungen und ein Verfliefsenlassen der Wasser würde ἐξαναβλύζω nicht passen. Aus Brugsch die biblischen 7 Jahre der Hungersnot nach dem Wortlaut einer altäg. Felsinschrift, sehe ich eben, dafs es Gottheiten der Nilquelllöcher gab.

Universalgottheit, die ihrerseits wieder hauptsächlich dem Sonnengotte Züge entlehnt.[1]) Wir haben also hier die Anschauungen von Sonnenquellen und dem Sonnenstrom und verstehen nun jedenfalls, warum jene Verse gerade bei einer λυχνομαντεία gesagt werden, um die Zukunft zu erfahren. Der Lichtquell und der Lichtbaum künden Schicksal und Zukunft.

Aufser von den Lichtbäumen aber redet z. B. die Pistis Sophia viel häufiger von den Lichtjungfrauen und der Lichtjungfrau, der παρθένος φωτός, und wir kehren damit zu den Gestalten zurück, von denen wir ausgingen. Wenn diese Lichtjungfrau κριτής genannt wird[2]) und den Würdigen die Himmelspforte öffnet, wenn von ihr die Seelen der Menschen gerichtet werden, ob sie wieder ins Erdendasein zurück müssen oder zur Seligkeit eingehen[3]), so ist es deutlich die uralte Pförtnerin der Sonnentore, die Δίκη, von der auch noch der orphische Dikehymnus (LXII) zu sagen weifs:

> ἣ καὶ Ζηνὸς ἄνακτος ἐπὶ θρόνον ἱερὸν ἵζει
> οὐρανόθεν καθορῶσα βίον θνητῶν πολυφύλων,
> τοῖς ἀδίκοις τιμωρὸς ἐπιβρίθουσα δικαίῃ,
> ἐξ ἰσότητος ἀληθείῃ συνάγους' ἀνόμοια.

Der Mondgöttin stets verwandt war diese schicksalswaltende Göttin bald die Himmelskönigin, wie denn auch Δίκη einer Juno caelestis ähnlicher in einem Mythus Gattin des Himmelskönigs Zeus gewesen zu sein scheint[4]), die θεὰ βασίλεια oder βασίλεια μεγίστη, wie die orphischen Lieder die Mondgöttin (IX) und die Nemesis (LXI)[5]) nennen, bald als Οὐρανία schlechthin der Aphrodite näherstehend, die der orphische Hymnus (LV) μῆτερ ἀνάγκης und Herrin der Moiren nennt (καὶ κρατέεις τρισσῶν Μοιρῶν), die

1) Auch die Erklärung dieses Verses in der oben gegebenen Ausführung verdanke ich Wiedemann.

2) p. 295.

3) p. 194.

4) v. Sybel in Roschers Lexikon I Sp. 1020. Man vergleiche die Ἥρα Βασίλεια, Βασιλίς etc. (wie in Rom die Iuno Regina) Preller-Robert griech. Myth. S. 162 Anm. 3, Diels sibyll. Blätter S. 52 Anm. 1.

5) Dazu z. B. die römische Inschrift bei Kaibel Inscr. Graec. Ital. et Sic. 1012: Μεγάλη Νέμεσις ἡ βασιλεύουσα τοῦ κόσμ(ου).

schon vor alters als älteste der Moiren verehrt wurde[1]) und später auch Fortuna Caeli[2]) hiefs, bald als Virgo caelestis[3]), als Lichtjungfrau, der jungfräulichen Artemis ähnlicher, welche von den Orphikern der Tyche gleichgesetzt wurde.[4]) Ist es nicht schon dieselbe Auffassung der Lichtjungfrauen, wenn Er in der Republik Platos X 617 die grofse Ananke im Himmel tronen sieht und ihre drei Töchter in weifsen Gewändern, mit Kronen auf dem Haupte, welche Vergangenes und Künftiges künden? Hiefsen sie doch noch bei den Orphikern λευκοστόλοι, φωτὸς μέρη (fr. 253).[5]) Wird es noch unverständlich sein, wenn später die Σιβύλλη, die Verkünderin der βουλὴ Διός, wie einst Μοῖρα auch, ᾄδει περὶ τῶν μελλόντων ἐν τῷ προσώπῳ τῆς σελήνης περιφερομένη?[6]) Lichtgöttin, Schicksalsgöttin, Mondgöttin, Himmelskönigin —: immer mehr flossen alle mächtigen Göttinnen zu

---

1) Pausan. I 19, 2. Weiteres noch bei Schmidt Volksl. d. Neugr. mit Beziehung darauf, dafs beim heutigen griechischen Volke die Moiren auch besonders als Ehestifterinnen und Beschützerinnen des weiblichen Geschlechtslebens gelten.

2) Preller röm. Myth. II 407.

3) Wie die Römer auch die Hauptgöttin der Karthager nannten Preller röm. Myth. II 406 vgl. Roscher im Lexikon s. v. Aphrodite Sp. 391. Sie war ursprünglich Königin des Mondes und der Sterne. Sie sitzt auf einem Löwen, in der Rechten den Blitz, in der Linken die Lanze nahe einem Felsen, aus dem eine Quelle sprudelt (Eckhel doctr. numm. VII 183). Im 3. punischen Krieg brachte Scipio ihren Dienst nach Rom, von dessen Verbreitung später zahlreiche Inschriften, namentlich auch Münzen der Severer zeugen, Réville a. a. O. p. 73.

4) Orph. fragm. 277. 309. Hymn. LXXII wird Tyche Ἄρτεμις ἡγεμόνη genannt. Artemis selbst Hymn. XXXVI 11 παμβασίλεια etc. Vgl. den Hymnus an die Mondgöttin aus dem Par. Pap. Abel p. 292,

v. 7: ἄστρασι κωμάζουσα Δίκη καὶ νήματα Μοιρῶν,
Κλωθὼ καὶ Λάχεσις ἠδ' Ἄτροπος εἶ, τρικάρανε

49: σὺ γὰρ δυσάλυκτος Ἀνάγκη
Μοῖρά τ' ἔφυς ... Δίκη σύ.

5) Es ist dieselbe Anschauung, die der 'weifsen' Frau bei uns zu Grunde liegt. Man glaubt noch jetzt im Volke, dafs sie an die Wiege der Kinder trete und ihnen ihr Schicksal oder gute Gaben verleihe (Schwaben). Sie haust im Berg (vgl. die Moiren in der Höhle in Neugriechenland), kommt alle 7 Jahre u. dgl.

6) Plut. de ser. num. vind. 22; de Pyth. orat. 9. Rohde griech. Roman S. 269. Ettig a. a. O. p. 325.

einer grofsen Weltherrscherin zusammen. Genau wie die Hymnensänger der Papyri sie preisen[1]), die nun Artemis und Hekate, Persephone und Selene, μήτηρ θεῶν und Isis zugleich ist, betet Apuleius zu ihr[2]): *regina caeli, sive tu Ceres, alma frugum parens originalis, quae repertu laetata filiae .. seu tu caelestis Venus, quae primis rerum exordiis sexuum diversitatem generato amore sociasti et aeterna sobole humano genere propagato nunc circumfluo Paphi sacrario coleris, seu Phoebi soror, quae partu foetarum medelis lenientibus recreato populos tantos educasti .. seu nocturnis ululatibus horrenda Proserpina triformi facie larvales impetus comprimens terraeque claustra cohibens .. ista luce feminea conlustrans cuncta moenia et udis ignibus nutriens laeta semina et Solis ambagibus dispensant incerta lumina, quoquo nomine quoquo ritu quaqua facie te fas est invocare.* Bald darauf wird noch Juno, Bellona, Hecate, Rhamnusia (Nemesis) und die regina Isis genannt. Und wie sich alle Götter unter dem Scepter des grofsen Sonnengottes vereinigen mufsten, so war bald mehr bald weniger deutlich die Königin des Himmels die Mondgöttin. Es war wahrlich kein blofser Cäsarenwahnwitz, wenn Elagabal seinem grofsen Sonnengotte die Dea Urania von Karthago feierlichst vermählte.[3]) Während er vielleicht eine sehr originelle Idee zu haben glaubte, verherrlichten die barocken Sprünge seiner korrupten Phantasie uralte Mythenformen eines ἱερὸς γάμος. Wollte sich Julia Domna als grofse Göttin und Herrscherin darstellen lassen, so liefs sie sich die Mondsichel aufs Haupt setzen[4]), und warum wurde die himmlische 'Jungfrau', die Himmelskönigin Maria mit der Mondsichel dargestellt

1) Aufser den neuen Hymnen, die vor Wesselys Ausgabe stehen, namentlich S. 6 ff., sei noch ein Stückchen aus pap. Par. v. 1301 mit metrischen Anklängen hergesetzt: ἄρκτε θεά, μεγίστη ἄρχουσα οὐρανοῦ, βασιλεύουσα πόλου, ἀστέρων ὑπερτάτη, καλλιφεγγῆ θεά, στοιχεῖον ἄφθαρτον, σύστημα τοῦ πάντος, πανφεγγὴς ἁρμονία τῶν ὅλων αεηιουω πλινθίου, ἡ ἐπὶ τοῦ πόλου ἐφεστῶσα, ἣν ὁ κύριος θεὸς ἔταξε κραταιᾷ χειρὶ στρέφειν τὸν ἱερὸν πόλον. (Die Herstellung der ganzen Verse könnte nur gewaltsam geschehen.)

2) Metamorph. XI 2 und 5.

3) Herodian V 6 ff. Cassius Dio LXXIX 12.

4) Eckhel doctr. numm. VII 195—197 und 220.

und wird es in der Kunst noch oft bis auf den heutigen Tag?[1])

Erkennen wir die Verbindung mit der Mondgöttin nun deutlich genug in den zwölf διάκονοι, die der παρθένος φωτός in der Pistis Sophia beigegeben sind[2]), und in den zwölf Moiren, die das heutige Volk von Zakynthos[3]) kennt, so müssen wir der Σελήνη als ἀστράρχης[4]), der 'regina siderum'[5]) gedenken, wenn wir die sieben Lichtjungfrauen verstehen wollen, die eben jener gnostischen παρθένος untergeben sind und dieselben Funktionen haben wie ihre Herrin.[6])

Es kann keine bessere Illustration dieser Mythologeme geben als eine Partie des Pariser Zauberbuchs. Sie steht in einem grofsen ἀπαθανατισμός, der vielleicht zu dem Wertvollsten gehört, was uns diese Handschriften gebracht haben. Da liest man in ausführlichen Gebeten und Vorschriften, wie sich die gnostischen und die spätern neuplatonischen Magier die Ekstase dachten[7]), wie sie zum Anblick der Gottheit und zur Unsterblichkeit sich erheben wollten. Der Theurg dankt dem höchsten Gotte, dafs er ihn, der aus sterblichem Samen gezeugt, heute aus so viel Tausenden zur Unsterblichkeit berufen[8]), und nach

1) Anschlufs an Isis im besondern liegt nahe. So wird auch Maria öfter Μυρία genannt wie Isis Μυρία, μυριώνυμος. S. die Stelle einer Legende in Useners relig. Unters. I S. 33 f. und in den χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν hinter Bureschs Klaros S. 113, wo falsch in Μαρία geändert ist, s. meine Bemerkung in der Berl. phil. Wochenschrift 1891 No. 20 Sp. 629 Herr Dr. Pleyte machte mich im Museum zu Leiden auf eine Isis-Horusstatuette aufmerksam, die lehren kann, wie gewisse Typen christlicher Kunst — auch z. B. die sog. Pietàgruppen — ihren Ursprung in Alexandreia haben.

2) Sie haben die *vires* der zwölf Apostel.

3) Schmidt a. a. O. S. 210, eine sei die Vorsteherin der andern.

4) Orph. Hymn. IX 10.

5) Horat. carm. saec. v. 35.

6) p. 328, 334, 291. Sie geben auch den Würdigen durch Taufe und Salbung die letzte Weihe.

7) Das Wort v. 737 ἐν ἐκστάσει, 726 οὐκ ἐν σεαυτῷ ἔσει, 540 ἀνακουφιζόμενον καὶ ὑπερβαίνοντα εἰς φῶς.

8) v. 644 ὅτι ἄνθρωπος ἐγὼ ὁ Δ τῆς Δ γενόμενος ἐκ θνητῆς ὑστέρας τῆς Δ καὶ ἴχωρος σπερματικοῦ με γεννήσαντος καὶ σήμερον τοῦτο ὑπό σου ἐκ τοσούτων μυριάδων ἀπαθανατισθεὶς ἐν ταύτῃ τῇ ὥρᾳ κτλ. So etwa

allerlei Beschwörungsformeln will er zunächst sehen[1]) θύρας ἀνοιγομένας καὶ ἐρχομένους (sic) ἐκ τοῦ βάθους ἑπτὰ[2]) παρθένους ἐν βυσσίνοις ἀσπίδων πρόσωπα ἐχούσας.[3]) αὗται καλοῦνται οὐρανοῦ Τύχαι κρατοῦσαι χρύσεα βραβεῖα. ταῦτα ἰδών, geht die Vorschrift weiter, ἀσπάζου οὕτως· χαίρετε αἱ ἑπτὰ[2]) Τύχαι τοῦ οὐρανοῦ σεμναὶ καὶ ἀγαθαὶ παρθένοι ἱεραὶ καὶ ὁμοδίαιτοι τοῦ μινιμιρροφορ αἱ ἁγιώταται φυλάκισσαι τῶν τεσσάρων στυλίσκων. Die einzelnen werden mit magischen Namen begrüſst[4]) und dann: προέρχονται δὲ καὶ ἕτεροι ἑπτὰ[2]) θεοὶ ταύρων μελάνων πρόσωπα ἔχοντες ἐν περιζώμασιν λίνοις κατέχοντες ἑπτὰ[2]) διαδήματα χρυσᾶ.[5]) οὗτοί εἰσιν οἱ καλούμενοι πολοκράτορες τοῦ οὐρανοῦ. Diese werden weiter genannt κνωδακοφύλακες οἱ ἱεροὶ καὶ ἄλκιμοι νεανίαι οἱ στρέφοντες ὑπὸ ἐνκέλευσμα τὸν περιδίνητον[6]) τοῦ κύκλου ἄξονα τοῦ οὐρανοῦ καὶ βροντὰς καὶ ἀστραπὰς καὶ σεισμῶν καὶ κεραυνῶν βολὰς ἀφιέντες εἰς δυσσεβῶν φῦλα. Es ist bemerkenswert, wie auch sie die Gottlosen strafen, dem Frommen gnädig sein sollen: ἐμοὶ δὲ εὐσεβεῖ καὶ θεοσεβεῖ ὄντι ὑγιείαν καὶ σώματος ὁλοκληρίαν ἀκοῆς τε καὶ ὁράσεως εὐτονίαν, ἀταραξίαν ἐν ταῖς ἐνεστώσαις τῆς σήμερον ἡμέρας ἀγαθαῖς ὥραις. Zuletzt will der himmelstürmende Zauberer unter Donner und Blitz und Erdbeben erblicken κατερχόμενον θεὸν[7]) ὑπερμεγέθη φωτίνην ἔχοντα τὴν ὄψιν νεώτερον χρυσοκόμαν[8]) ἐν χιτῶνι λευκῷ καὶ χρυσῷ στεφάνῳ καὶ ἀναξυρίσι, κατέχοντα τῇ δεξιᾷ χειρὶ μόσχου ὦμον χρύσεον, ὅς ἐστιν ἄρκτος ἡ κινοῦσα καὶ ἀντιστρέφουσα τὸν οὐρανόν κτλ. An den persischen ἀναξυρίδες

---

werden die ganz verwirrten Worte des Textes herzustellen sein. Für den ganzen ungemein lehrreichen ἀπαθανατισμός, der zu lang ist, als daſs wir ihn ganz hier geben dürften, müssen wir auf Wesselys Text verweisen.

1) v. 662 ff.

2) $\bar{\zeta}$ Pap.

3) Schlangenköpfe auf den Leibern der weiblichen Gestalten der Ogdoas bisweilen mit Sonnenscheibe darüber, Brugsch S. 159.

4) Nach v. 672 fehlt die Begrüſsung der siebenten.

5) χρυσας Pap.

6) περιδεινητον Pap.

7) θ$\bar{\nu}$ Pap.

8) χρυοκομαν Pap.

und dem ὦμος μόσχου, den er faſst[1]) — hier auch astrologisch gedeutet —, wäre gleich Mithras zu erkennen, auch wenn nicht v. 482 ὁ μέγας θεὸς Ἥλιος Μίθρας besonders genannt wäre. Wir müssen die Wichtigkeit, die dieser umfangreiche Text unmittelbar aus der Zeit des blühenden Mithraskultes als untrügliche Urkunde hat, hier auſser Acht lassen und wollen nur andeuten, wie die Embleme der Mithrasgrotten, die Fixsterne und Planeten, die Zeichen des Tierkreises, die Elemente[2]), Darstellungen des Weges der Seele durch Sonne und Planeten, die sieben Tore oder Stufen des Mithrasdienstes[3]), wie solches alles hier einen authentischen Kommentar erhält.

Es zeigt sich aber nun, was diese sieben Lichtjungfrauen zu bedeuten haben.[4]) Sie finden sich geradeso in einem koptischen Papyrus von Oxford, aus dem Amélineau neuerdings Stücke mitteilt[5]), und so ist es nun auch möglich, in einer Ode an die Sophia, die in den Apostelakten des Thomas griechisch und syrisch erhalten ist, die so weit zurückreichenden Vorstellungen zu erkennen. Ich brauche nur aus der Übersetzung, die Lipsius[6]) nach den verschiedenen Textüberlieferungen giebt, einiges herzusetzen:

1) Ein interessanter Vorgang ist es, daſs Mithras der Stiertöter und Hermes der Rinderdieb, der ja nun auch groſser Sonnengott geworden war (s. oben S. 64 ff.), so vermengt werden, daſs nun z. B. bei Commodian instr. I 13, Firmic. Mat. de error. prof. rel. 5 Mithras Ochsen stiehlt.

2) Vgl. oben S. 60.

3) Siehe Windischmann Mithra, Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes I S. 12, 53. Gnostische Spekulationen wirft Celsus der Lehre der Mithrasmysterien vor Orig. c. Cels. VI 22, Réville a. a. O. p. 82 ff.

4) Anders gewendet, auch in Beziehung auf die Sterne: αἱ ἀγαθαὶ ἀπόρροιαι τῶν ἀστέρων εἰσὶν δαίμονες καὶ Τύχαι καὶ Μοῖραι (meine Papyrusausg. VIII 7), wozu mir O. Crusius freundlich bemerkte: 'Τύχαι sind deutlich die Schicksalsfrauen wie im Mittelgriechischen und Neugriechischen.'

5) Essay sur le gnosticisme égypt., Ann. du mus. Guimet tom. XIV p. 252.

6) R. A. Lipsius die apokryphen Apostelgeschichten und Apostel-

Das Mädchen ist des Lichtes Tochter,
Der Abglanz der Könige wohnt ihr ein.
Fröhlich und erquickend ist ihr Anblick,
In strahlender Schönheit erglänzt sie.

Ihre Gewänder gleichen den Blumen,
Lieblicher Duft strömt von ihnen aus.
Über ihrem Haupte tront der König
Und nährt, die unter ihm weilen.

Wahrheit wohnt auf ihrem Haupte,
Freude spielt zu ihren Füſsen.
. . . .

Ihre Brautführer, sieben an der Zahl, umringen sie,
Welche sie selbst erwählt hat,
Ihre Brautführerinnen sind sieben,
Die vor ihr den Reigen aufführen.

Zwölf sind es an der Zahl, die vor ihr dienen
Und ihr unterworfen sind.
Sie richten den Blick auf den Bräutigam[1]) hin,
Um durch seinen Anblick erleuchtet zu werden . .

So wird es noch klarer, woher die Gnostiker die Fülle der Farben nahmen, mit denen sie immer und immer wieder das Bild der heiligen Sophia schmückten. Aber wir wollen nicht weiter in dies Labyrinth eindringen, auch wenn wir den leitenden Faden in der Hand halten. Und eine Frage sei es auch nur, ob es nicht in die Gedankenkreise, die wir ausführten, gehört, wenn nach einer orphischen Theogonie Γῆ προήγαγεν

Ἑπτὰ μὲν εὐειδῆς κούρας, ἑλικώπιδας, ἁγνάς,
ἑπτὰ δὲ παῖδας ἄνακτας ἐγείνατο λαχνήεντας.[2])

legenden, ein Beitrag zur altchristlichen Litteraturgeschichte I, Braunschweig 1883, S. 301 f.

1) Die Sonne als Bräutigam ist ein altbekanntes Bild. Auch in neuen griechischen Volksliedern kommt es vor. Daſs Christus so oft als Bräutigam vorgestellt wurde, in den bekannten Allegorieen, mag sich daran angeschlossen haben.

2) Prokl. zu Plat. Tim. III p. 137 B. orph. fragm. 94. Ursprünglich waren es sechs Titanen auch bei den Orphikern; daſs es sieben unter

Eins aber, dessen sich der Leser schon erinnert haben wird, wenn wir die Sonnenjungfrau zu Sternenjungfrauen werden sahen, darf nicht übergangen werden, wenn man die himmlische παρθένος in spätern Gestaltungen betrachtet. Glaubten doch frühe schon die Griechen die hohe Göttin der Gerechtigkeit am Himmel leuchten zu sehen als Sternenjungfrau, als Δίκη Ἀστραία [1]) und sie erzählten eine schöne Sage, wie die Reine einst das ruchlose Erdenvolk verlassen. Es ist gewifs das Gestirn der himmlischen Lichtjungfrau, das später allbekannt den sternkundigen Mystikern jener Jahrhunderte die uralten Vorstellungen von der schicksalswaltenden Himmelskönigin zu den mannichfaltigsten Gestaltungen überliefert hat.

Neben dem Sternbild der Jungfrau leuchtet das Sternbild der Wage: beide scheint man erst spät zu dem Bilde der Rechtsgöttin mit der Wage verbunden zu haben. So kehren wir am Schlusse zu dem Texte unserer Schöpfungsgeschichte zurück: da heifst es ἐφάνη Μοῖρα κατέχουσα ζυγόν. Ich weifs nicht, was es mit der Deutung auf sich hat, dafs die Jungfrau zur Wage der Gerechtigkeit in Ägypten dadurch gekommen sei, dafs man in dem Monat, in dem die Sonne im Zeichen der Jungfrau stand, die durch die Nilüberschwemmung verwüsteten Feldmarken mit der Mefsrute wieder herzustellen pflegte. Früher standen bei Griechen und Römern an Stelle der Wage die Scheren des Krebses. Nach Ideler und Buttmann [2]) hat Caesar auf Veranlassung des Sosigenes an deren Stelle die Libra in seine Fasti eingeführt, wenn auch Cicero schon die Wage de divinat. II 47 nennt. Vitruv, Plinius, Columella gebrauchen nur diesen Namen, Vergil, Ovid, Germanicus, Manilius nennen abwechselnd auch die chelae. Bei den Griechen nennt die 'Wage' weder Eratosthenes noch Aratos noch Hipparchos, erst Ptolemaios. Für die Verbindung,

---

diesen Bezeichnungen geworden sind, hat doch wol in dem oben Angegebenen seinen Grund, vgl. oben S. 44 ff.

1) Als Δίκη zuerst bei Aratos. S. Robert Eratosth. catast. p. 82 ff. Preller-Robert griech. Myth. S. 90.

2) S. Ideler Untersuchungen über den Ursprung und die Bedeutung der Sternnamen S. 174 f.

auf die es uns ankommt, finde ich nichts früheres als das Scholion zu Aratos Phain. v. 89: ταύτας (χηλάς) γὰρ οἱ ἀστρολόγοι τὸν ζυγὸν εἶναί φασιν· ἢ ὅτι ἐμφερεῖς εἰσι πλάστιγγι ἢ ὅτι παρὰ τοῖς ποσίν εἰσι τῆς Παρθένου· ἡ αὐτὴ δέ ἐστι καὶ Δίκη, ἥτις καὶ ζυγὰ ταλαντεύει. Jedenfalls ist diese Kombination erst spätern Ursprungs, hat aber dann um so mehr Gefallen gefunden; sie hat, wie ich meine, die zahlreichen Münzbilder der Göttinnen mit der Wage entstehen lassen, die z. T. gewifs Δίκη oder Νέμεσις darstellen[1]): sie kommen erst vom Beginn der Kaiserzeit an vor. Es ist wol auch nicht zufällig, dafs Ausdrücke wie ἡ μοῖρα ταλαντεύει τὰ καθ' ἡμᾶς oder τάλαντα τύχης, δίκης erst später vorkommen; aber es wäre doch immerhin sehr möglich, dafs sich schon viel früher im Anschlufs an den die Schicksale der Menschen wägenden Götterkönig, wie ihn schon Homer sich vorstellte[2]) und danach Vergil[3]), wie ihn Äschylos in der Ψυχοστασία aufs Theater brachte, eine wägende Moira ausgebildet hätte[4]), war sie doch des Zeus gewaltige πάρεδρος auf dem Trone der Welt. Aber heifst denn ζυγόν in unserm Texte überhaupt 'Wage' und nicht vielmehr 'Joch'?[5]) In der Tat wissen wir, dafs der Μοῖρα ein Joch zugeteilt wurde:

Μοῖρ', ὦ λιταῖς ἄτρωτε δυστήνων βροτῶν
πάντολμ' ἀνάγκη, στυγνὸς ἣ κατ' αὐχένων
ἡμῶν ἐρείδεις τῆσδε λατρείας ζυγόν[6]),

dafs von dem ζυγὸν ἀνάγκης seit den Tragikern öfters geredet wird[7]), wie man denn ἀνάγκην ἐπιθεῖναι gern sagte; ja

1) Drexler a. a. O. S. 84. Posnansky Nemesis u. Adrasteia S. 109. 113 u. sonst, mit den Tafeln. Sehr häufig auf Kaisermünzen.

2) Il. VIII 69. XVI 658. XIX 223. XXII 209.

3) Aen. XII 725.

4) Vgl. auch Aesch. Suppl. 822.

5) Wie beide Bedeutungen auch beim lateinischen *iugum* in einander spielen, zeigt, was Manilius IV 545 vom Sternbild der Wage sagt:

Felix aequato genitus sub pondere Librae
Iudex extremae sistet vitaeque necisque
Imponetque iugum terris legesque rogabit.

6) Aus Moschions Telephos Stob. ecl. p. 70, 1.

7) Z. B. aus Euripides' Likymnios Stob. ecl. p. 71, 6:

τὸ τῆς ἀνάγκης οὐ λέγειν ὅσον ζυγόν.

sogar gerade die Litteratur der Zeit, die uns beschäftigt, scheint nur die Schicksalsgottheiten mit dem Joche zu kennen. Ist es nicht im Hymnus des Mesomedes auf Nemesis so gemeint, wenn er erst γαυρούμενον αὐχένα κλίνεις (v. 10) und bald darauf ζυγὸν μετὰ χεῖρα κρατοῦσα (v. 13) sagt? Gar keinen Zweifel leiden die Worte des orphischen Hymnos auf Dikaiosyne LXIII 5 f.:

ἀεὶ θραύεις γὰρ ἅπαντας
ὅσσοι μὴ τὸ σὸν ἦλθον ὑπὸ ζυγόν

und die des Nemesishymnus LXI 5:

ἣν πάντες δεδίασι βροτοὶ ζυγὸν αὐχένι θέντες.

Aber trotz dieser gewichtigen Zeugnisse, die manchen entscheidend dünken werden, bin ich geneigt meiner Göttin die Wage zu geben, wenn ich den Zusatz bedenke μηνύουσα ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον εἶναι: sie legt nicht das Joch blinder Notwendigkeit auf, sie wägt nach Gerechtigkeit. Endlich aber müssen wir bedenken, wie oft diese Papyri den Einflufs der kleinen Kunst zeigen[1]): dieser Theosoph kannte die Bilder der Münzen und deutete sie mit gnostischer Weisheit; denn er kannte auch die Sternbilder des Himmels. Und wird meine Deutung nicht wahrscheinlich, wenn sich auf einer gnostischen Gemme eine Göttergestalt, eine der häufigen Universalgottheiten, findet, welche eine Wage in der Hand hält?[2]) Wird sie nicht sicher, wenn man einige Zeit später, etwa zur Zeit der Severer, die richtende Himmelskönigin mit der

---

1) Vgl. S. 63 u. S. 80. Das σκῆπτρον, das hier auch erwähnt wird, hat neben der Wage eine Göttin auf einer Münze von Tabai (Karien), s. Imhoof-Blumer griechische Münzen in Abhdl. der k. bair. Akad. d. Wiss. I. Cl. XVIII. Bd. III. Abt. München 1890 S. 677 no. 456 und von Prymnessos ebenda S. 745 no. 725 (Augustus) und S. 746 no. 729. Nebenbei sei erwähnt, dafs ich die Beischrift der Münze, die als no. 13 von Engel im bull. de corr. hellénique VIII veröffentlicht ist: ΚΟΡΗ ΚΟΣ als ΚΟΡΗ ΚΟΣΜΟΥ deuten möchte. Die Inschrift der andern Seite ist mir freilich auch dunkel.

2) Matter histoire du gnosticisme planche IE fig. 10. — Zu solchen Darstellungen kann mitgewirkt haben, dafs bei den Ägyptern Osiris, der Totenrichter, eine Wage hat, auf der er die Herzen der Menschen wägt.

Wage so sehr in die allgemeine Auffassung übergegangen sieht, dafs ein römischer Offizier in Carvoran in Britannien ihren Preis in Stein hauen läfst? Es ist eine Inschrift, die den wachsenden Synkretismus der göttlichen Gestalten, denen wir auf unserm Wege begegneten, noch einmal deutlich vor Augen führt, durchsetzt von eben jenen astrologischen Spekulationen[1]):

Imminet Leoni Virgo caelesti situ
Spicifera, iusti inventrix, urbium conditrix,
ex quis muneribus nosse contigit deos.
Ergo eadem mater divum Pax Virtus Ceres,
Dea Syria, lance vitam et iura pensitans.
In caelo visum Syria sidus edidit
Libyae colendum; inde cuncti didicimus.
Ita intellexit numinė inductus tuo
Marcus Caecilius Donatianus, militans
Tribunus in praefecto dono principis.

8.

Noch haben wir bisher die wundersame Gestalt des pythischen Drachen nicht näher betrachtet. Die Erde öffnet sich nach der Schöpfung der sieben κοςμοκράτορες und ἐγέννηςεν ἴδιον ζῷον δράκοντα Πύθιον, ὃς τὰ πάντα προῄδει διὰ τὸν φθόγγον τοῦ θεοῦ. Die Erde tanzte und hob sich hoch empor, der Himmel drohte zusammengedrückt zu werden: endlich bringt der jüngste und doch gröfste Gott, den das Ἰάω des Schöpfers erstehen läfst, Rettung und schafft wieder Ordnung im Weltall. Es ist der Kampf des Lichtgotts gegen den Drachen der Finsternis, der uralte Mythus, den man in den verschiedensten Formen fast bei allen Völkern findet. Wir lernten schon bei den Ägyptern den Kampf des Horus gegen die Schlange kennen, die sich aus dem Wasser hebt[2]), nicht

1) CIL VII 759; nach Bücheler anthol. epigr. spec. I p. 6 nicht vor den Antoninen.

2) Im Papyrus Chabas und oft, Brugsch a. a. O. S. 717 f. Häufig sind Darstellungen des Horus als eines Sperbers im Kampfe gegen Set-Typhon, ebda. S. 559. Auch in die Astrologie ist das übertragen: der Komet Typhon als der Sonne feindliches Gestirn, Engelbrecht Hephästion S. 99.

zu reden von der Sonnenkatze des Ra, welche die Schlange tötet.[1]) Nach altbabylonischen Mythen[2]) erhebt sich die siebenköpfige Schlange der Nacht gegen die Mächte des Lichts, gegen die siderischen Geister, deren satanisches Gegenbild sie ist: sie heifst der Feind Gottes. Sie ist denn auch Ahrimans Tier und im assyrischen Schöpfungsbericht[3]) wird über den Drachen Tiamat, welcher der Repräsentant des Chaos ist, als Strafe 'Bindung im Gefängnisse' verhängt. Dergleichen könnte ja auch einen mittelbaren Einflufs auf die synkretistischen Bildungen gehabt haben, aber der Πύθιος δράκων weist uns ja auf das Griechische. Auch da sind die zahlreichen Parallelen des Drachenkampfes Apollos bekannt genug: des Kadmos, des Iason, des Perseus, des Bellerophon, des Herakles Kampf mit den Ungeheuern und Schlangen. Der Hauptgedanke schon der ältesten theogonischen Dichtung ist es, dafs der Lichtgott siegt über die Gewalten, die sich von unten gegen ihn auflehnen; schon das Typhoeuslied der hesiodischen Theogonie (v. 820—868) schildert in gewaltigen Bildern, wie sich der schlangenköpfige Sohn der riesigen Erde erhebt, wie Erde und Himmel und Meer sieden und krachen und endlich der Himmelskönig mit Donner und Blitz das Untier zum Tartarus niederwirft und das Weltall beruhigt. Aus dem Perserschutte der athenischen Akropolis sind Stücke eines Giebelreliefs gegraben worden[4]), die einerseits den Herakles im Kampfe mit einer gewaltigen Schlange, andererseits den Zeus im Kampfe mit dem dreileibigen Typhon darstellen: 'folglich hat die Sage bestanden, dafs die himmlischen καλλίνικοι 'Vater und Sohn' das scheufsliche Par Typhon und Echidna bezwungen haben', 'es handelt sich um einen entscheidenden Kampf, auch für die Weltordnung und um die Herrschaft des Universums'.[5]) An die Form Hesiods hat aufs deutlichste die orphische Theo-

1) Z. B. Totenbuch 17. Kapitel. Brugsch S. 306 ff.

2) Sayce babylonische Lit. deutsch von Friderici Lpz. 1878. S. 27.

3) Smith Chaldean account of Genesis 1876 p. 83. Baudissin Studien zur semit. Religionsgesch. S. 259.

4) Mitteil. des arch. Inst. zu Athen XIV Taf. II. III.

5) v. Wilamowitz zu den Reliefs im Anhang des Herakles II 286, 289.

gonie angeschlossen[1]) und in allen theogonischen Dichtungen der Griechen hatte der Schlangenkampf in analoger Form seine Stelle: bei Pherekydes Kronos gegen Ophioneus[2]), bei Epimenides Zeus gegen Echidna oder Typhon.[3]) Die kosmologische Bedeutung der Schlange in diesem Sinne haben endlich daher die Weltschöpfungsmythen der Gnostiker entnommen und aufs ausgiebigste verwertet: die Schlange ist ihnen — einige ophitische Genossenschaften ausgenommen — noch viel deutlicher die dem Göttlichen widerstrebende Macht der Finsternis, häufig geradezu πατὴρ κάτωθεν genannt.[4]) In der Pistis Sophia sind an die Pforten der Hölle Engel gesetzt, damit der Drache der Finsternis die Ordnung der Schöpfung nicht störe[5]); unter den fünf grofsen gottfeindlichen Archontes, deren Geschäft es ist *meare adversus lucem*, ist Τυφών, der Schlangenförmige, und wenn die *purgatio* ὕλης[6]) eintreten wird, die Reinigung der ganzen Welt im Feuer[7]), die κρίσις *caliginis*, wird der Drache vernichtet werden.

Doch darf es auch hier nicht vergessen werden, dafs bei all den oben genannten Völkern und zwar von alters her bis in die späteste Zeit die Schlange Gegenstand der Verehrung war. Mag es sich aber mit der heiligen Schlange der Babylonier[8]),

1) Orph. fragm. 41. Siehe Kern de theogoniis p. 30 f.

2) Kern p. 87 u. 99.

3) Die Stelle Philodems περὶ εὐσεβ. LXI^b, 1 p. 46 Gomp. hat Diels bei Kern a. a. O. p. 64 meisterhaft rekonstruirt:

ἐπιθέσθαι Τυφῶνα εἰρή-
κα[σι τῇ βασιλείᾳ]
Διός, [ὡς Αἰσχύλος]
ἐν Προ[μηθεῖ καὶ Ἀ- (v. 370)
κουσίλα[ος καὶ Ἐπι-
μενίδη[ς καὶ ἄλλοι
πολλοί

4) Z. B. bei den Sethianern, bei Justin (bei ihm halb Jungfrau, halb Schlange), der auch den Herakles gegen zwölf böse Engel kämpfen läfst.

5) p. 332.

6) p. 317.

7) καθαρίζειν *peccata totius* κόσμου *igne*, p. 373: Ausbildung der Lehre von der ἐκπύρωσις.

8) S. auch Diodor. II 9: Herakles im Beltempel habe in einer Hand eine Schlange etc.

mit dem guten Schlangendämon der Phönizier[1]) oder mit dem Schlangenkultus der phrygischen Hierapolis[2]) verhalten wie es will, mag es auch mit der Schlange der hebräischen Genesis, die ursprünglich das kluge Tier auf dem Baume der Erkenntnis war, in das der Satan erst hineingedeutet wurde[3]), oder mit der Schlange, die Moses aufrichtete, seine besondere Bewandtnis haben: bekannt ist die Schlange in den griechischen Mythen von Kekrops und Erechtheus, die athenische Burgschlange, die Schlange des Asklepios und andere. Sie stehen immer in Beziehung zur Erde, die χθόνιοι haben Schlangengestalt, auch der ἀγαθὸς δαίμων erscheint so.[4]) 'Die Schlangengestalt ist den Erdgeistern heilig und, weil Erdgeister durchweg mantische Kraft haben, den Orakelgeistern.'[5]) So hat denn auch der Python zu Delphi als γᾶς πελώριον τέρας das μαντεῖον χθόνιον gehütet[6]): er ist Sohn der Erde[7]) und Herr τοῦ προφητικοῦ τρίποδος. Die Orakelschlangen, die im Haine Apollons in Epirus gepflegt wurden, sollten vom Drachen Python abstammen[8]), dem berühmten δαιμόνιον μαντικόν.[9]) So hat diese Schlange das Volk noch in später Zeit gekannt: die

---

1) Movers Phön. I 500; auch nach Philo Bybl. sollen sie die Schlange vergöttert haben.

2) v. Gutschmid rhein. Mus. 1864 S. 398 ff.

3) Baudissin Symbolik der Schlange im Semitismus, insbesondere im AT, in den Stud. zur semit. Religionsgesch. S. 257 ff. Sehr bemerkenswert ist, dafs נָחָשׁ Schlange, נַחַשׁ augurium, נִחֵשׁ wahrsagen bedeutet und die Schlange in Verbindung mit Magie und Heilkunst steht, a. a. O. S. 287.

4) In Alexandreia opferte man Schlangen als τοῖς ἀγαθοῖς δαίμοσι τοῖς προνοουμένοις τῶν οἰκιῶν nach Pseudokallisth. I 32. Rohde Psyche S. 233 Anm.

5) Rohde S. 125 Anm. vgl. S. 224. Wie sehr man sich die Orakelgötter in Schlangengestalt vorzustellen geneigt war, zeigt Myth. vat. VIII 16: *Apollo apud Delon vero formam habet draconinam.*

6) Eur. Iph. T. 1247. Hyp. Pind. Pyth. I p. 297 B. Hygin f. 140. Pausan. X 6, 6. Weitere Belege bei Schreiber Apollon Pythoktonos S. 3. Rohde S. 123 f.

7) So auch genannt Hygin. f. 140, Ovid. Metam. I 438, Anthol. Pal. III 6 u. ö.

8) Aelian. de nat. an. XI 2.

9) Hesych. s. v. Πύθων.

παιδίσκη ἔχουσα πνεῦμα Πύθωνος, die act. ap. XVI 16[1]) dem Paulus und Silas begegnet, hat ganz einfach nach Auffassung des Volks den Πύθων im Leibe, der weissagen kann. Die Apostel treiben ihn aus. Noch zu Tertullians Zeiten hatten die Zauberer *Pythonicos spiritus* in ihren Diensten.[2])

Beide Auffassungen, die von dem Drachen der Finsternis, den der Lichtgott besiegt, und die von dem weissagenden göttlichen Erdgeiste in Schlangengestalt, sind in dem Python ineinandergeflossen und nur daraus ist es zu erklären, dafs Apollon wegen des erlegten Drachen Sühnung suchen mufste: er mufste die Erde, deren Sohn er getötet, versöhnen.[3]) Aus dem andern Vorstellungskreise gesehen war diese Sühnung schon dem Plutarch lächerlich.[4]) Beide Auffassungen vereinigen sich auch noch in unserm Πύθιος δράκων: er ist das ἴδιον ζῷον der Erde, das τὰ πάντα προῄδει, und er bäumt sich auf gegen den Himmelsherrn und bringt den geschaffenen κόσμος in Empörung und Aufruhr.

Aber das letztere und der Sieg des Gottes war doch die Hauptsache: 'der Drachenkampf ist das Grunddogma der pythischen Religion.' Die Feier der Pythien beruhte darauf; auch in Tegyra in Böotien, in Sikyon und Delos fand eine solche statt[5]), in Ephesus gab es einen Tempel des Apollon Pythios und von Kroton sind Münzen vorhanden, die den Kampf des Apollon und des Drachen, in der Mitte einen grofsen Dreifufs darstellen.[6]) Nicht nur in der Erinnerung waren diese Dinge lebendig: wie schon in ältester Zeit der Stoff für kunstgerechten Gesang komponirt wurde in dem berühmten νόμος Πυθικός[7]),

1) ἐγένετο δὲ πορευομένων ἡμῶν εἰς προσευχήν, παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα Πύθωνος (einige Hss. Πύθωνα) ἀπαντῆσαι ἡμῖν, ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχε τοῖς κυρίοις αὐτῆς μαντευομένη.

2) Tertullian de anima c. 28: *scimus etiam magiae licere explorandis occultis, per Catabolicos et Paredros et Pythonicos spiritus.*

3) Vgl. Lübbert ind. lect. Bonn. aest. 1887 p. 15 f.

4) Mommsen Delphica p. 114. Schreiber a. a. O. S. 95.

5) Schreiber S. 39.

6) Schreiber S. 68. S. Baumeister Denkm. s. v. Münzen Abb. 1124. Pythagoras von Rhegion hatte schon eine solche Gruppe gebildet. Plin. nat. hist. XXXIV 59.

7) S. Guhrauer der pythische Nomos, eine Studie zur griechischen Musikgeschichte, Fleckeis. Jb. Suppl. VIII S. 309 ff.

so lebte er auch in den Kulten weiter und wurde in Gesang und Tanz dargestellt. Lukian[1]) erzählt, dafs man so dargestellt habe nicht nur die Geschichten von der Entstehung der Welt z. B. den Titanenkampf, die Geburt des Zeus, die List der Rhea, die Fesselung des Kronos, die Schöpfung der Menschen, die Strafe des Prometheus, um von der ganzen Kosmologie nur die Hauptsachen zu nennen, sondern auch μετὰ ταῦτα Δήλου πλάνην καὶ Λητοῦς ὠδῖνας καὶ Πύθωνος ἀναίρεσιν κτλ. Noch ein heiliger Cyprian, Bischof von Antiochia, der unter Decius geboren und unter Claudius oder Djokletian gestorben sein soll, sagt in seiner merkwürdigen Confessio, in der er auch über alle die Kulte und Mysterien und magischen Künste berichtet, in die er vor seiner Bekehrung eingeweiht sei — ein Kapitel, das eine eingehende Erklärung wert wäre —, er sagt da[2]) im Anfang ἐγώ εἰμι Κυπριανὸς ὁ ἐξ ἁπαλῶν ὀνύχων ἀνατεθεὶς τῷ Ἀπόλλωνι κειμήλιον, μυηθεὶς ἔτι νήπιος τὴν τοῦ δράκοντος δραματουργίαν. Ist es nicht auch ein deutlicher Zusammenhang, wenn wir aus Strabo, den Pindarscholien, Pollux[3]) und einer herkulanischen Rolle des Demetrios περὶ ποιημάτων wissen, dafs ein Satz des νόμος Πυθικός das συριγμὸν oder σύριγμα war, das sich auf die darzustellende Scene, nicht auf das verwendete Instrument bezog und das Verröcheln des Drachen dargestellt haben soll — ἔτι δ' ἐπὶ πᾶσι τὸ συριγμὸν ἔχον τοῦ δράκοντος ἐν τῷ ἐσχάτῳ (ἀγῶνι) sagt Demetrios[4]) — und wenn wir nun in unserm magischen Buche[5]) lesen, dafs man auf ein Zauberblättchen ἀντὶ τοῦ συριγμοῦ[6]) zeichnen soll δράκοντα und in der Kosmogonie gerade auf das ἐσύρισε Gottes der Πύθιος δράκων sich erhebt? Und noch klarer, wenn pag. III 17 ff. ein Ἀπόλλων γεγλυμμένος gemacht werden soll aus Lorbeerholz, ᾧ παρέστηκεν τρίπους καὶ Πύθιος δράκων — genau wie auf den Münzen von Kroton.

1) περὶ ὀρχήσεως c. 25.

2) Act. sanct. Sept. tom. VII p. 222. Darauf hingewiesen hat zuerst Preller im 1. Bande des Philologus S. 349.

3) Die Stellen bei Guhrauer a. a. O. und in den Verhandlungen der 40. Philologenvers. S. 441.

4) fr. XXII Neap. 11. Ox. 121[a].

5) Pap. Leid. II 5 (s. unten die Ausgabe).

6) Über das συρίζειν als mystischen Ton siehe oben S. 23 f.

So war in der Tat der alte Mythus bis in seine Einzelheiten immer noch bekannt[1]) und ich fürchte nicht zu kühn zu sein, wenn ich in einer Partie der Apokalypse nicht nur das alte gewaltige Bild des Kampfes zwischen Apollo und dem Drachen als eschatologischen Kampf des Michael und seiner Engel gegen den Drachen und seine Engel in den alten Farben ausgemalt finde, sondern in der ganzen umgebenden Partie auch die Λητοῦς ὠδῖνας und ihre Irrfahrten[2]) und die Geburt des Apollo als die Mythenformen erkenne, die dieser geflissentlich unklaren Offenbarung von den letzten Dingen zu Grunde liegen. Ich schicke voraus, was Hygin über jene Dinge erzählt, weil wir da in kurzem Bericht haben, was z. T. schon in den alten nur noch fragmentarisch erhaltenen homerischen Hymnen ebenso oder ähnlich stand[3]) und in allerlei anderer Tradition mit manchen Variationen[4]) erzählt wurde. Hygins Erzählung wird im ganzen der spätern Vulgata am nächsten stehen: Pytho, dem Sohne der Erde, dem grofsen Drachen, das etwa erzählt Hygin (f. 140), war geweissagt, dafs der Sohn der Leto ihn töten würde. Leto war von Zeus schwanger: Hera bewirkt aber, dafs sie nur da, wohin die Sonne nicht scheine, gebären könne. Als Python aber es merkt, dafs Leto gebären wird, fängt er an sie zu verfolgen, um sie zu töten.[5]) Aber Boreas trägt die Leto zum Poseidon.

1) An Leto richteten sich auch orphische Gebete, Hymn. XXXV, πολυλλίστη βασίλεια v. 2. — In Ägypten wurde die Leto mit der Feuergöttin Mut oder Pach identificirt und besonders in Buto verehrt, Herod. II 59 f. Plut. Is. et Os. 38 u. s.

2) Der πολύπλανος, πλανωμένη, ἀλωομένη, wie sie genannt wird.

3) Ein altes Gedicht von der Geburt Apollos rekonstruirt Gruppe Culte und Mythen S. 535 f. aus Stücken des homer. Apollohymnus, in vielen Hauptsachen, wie mir scheint, richtig.

4) Z. B. Klearchos bei Athenäus XV p. 701. Vgl. auch das Vasenbild bei Baumeister I 103; über ein anderes Vasenbild und einen etruskischen Spiegel mit derselben Darstellung Schreiber a. a. O. S. 91 f.

5) Verfolgung der Leto durch Python vor der Niederkunft auch bei Lucian. dial. mer. 10. Serv. ad Verg. Aen. III 73. Myth. vat. I 37. II 17. III 8. 3. vgl. noch besonders Lucian. enal. dial. 10: Iris bringt dem Poseidon den Auftrag, die Insel Delos für Leto, die πονηρῶς ὑπὸ τῶν ὠδίνων ἔχει, emporzusenden. Hera hat die Erde schwören lassen μὴ παρασχεῖν τῇ Λητοῖ τῶν ὠδίνων ὑποδοχήν. Delos ist ἀνώμοτος, ἀφανὴς

Diese bringt sie nach Ortygia und bedeckt die Insel mit den Wogen des Meeres. Als Python die Leto nicht findet, kehrt er zum Parnafs zurück. Auf der von Poseidon erhobenen Insel Ortygia gebiert Leto. Am vierten Tage nach der Geburt nimmt Apollo Rache, er eilt zum Parnafs und tötet den Python.

Konnte dem hellenistischen Christen, zumal wenn er vielleicht auch einst ähnliche Erfahrungen wie der heilige Cyprian gemacht hatte, etwas näher liegen als die Ausdeutung des jugendlichen Siegers auf den wunderbaren Knaben von Bethlehem und des drachentötenden Gottes der Rettung auf ihn als den streitenden Herrn der Christenheit, den Heiland, der am Ende der Tage die alte Schlange, den Satan, für immer vernichten wird? So konnte er dann die alte Erzählung und das damals noch oft geschaute Drama von der Λητοῦς πλάνη und δράκοντος ἀναίρεσις, das in den heidnischen Kulten in Tanz und Mimik zur Darstellung kam, ganz in seinem Sinne verwenden. Hat doch die alte Sage es schon so aufgefafst, dafs die ganze Welt, selbst die Götter, machtlos gegen den Drachen, nur auf den Sohn des Weibes harren, der die Welt erlösen soll, auf Phoibos Apollo, den Erstgeborenen und König eines neuen Kosmos.[1]) Ohne die Verwirrung des betreffenden Kapitels der Apokalypse im einzelnen darlegen zu wollen, die wol mehr auf die jeder klaren Gestaltung ausweichenden Gedankensprünge des Propheten als auf die Textkorruption zurückzuführen sind, will ich den Gang der Erzählung angeben, wie er ursprünglich beabsichtigt gewesen sein mufs und ganz allein Sinn hat[2]): ‘Und ein grofses Zeichen erschien

---

γὰρ ἦν. Poseidon zeigt Verständnis für die Sorgen seines himmlischen Bruders und giebt die nötigen Befehle. Besonders beachte man zu apoc. XII 4: τὸν δράκοντα δέ, ὃς νῦν ἐξοιστρεῖ αὐτὴν φοβῶν, τὰ νεογνὰ ἐπειδὰν τεχθῇ, αὐτίκα μέτεισι καὶ τιμωρήσει τῇ μητρί.

1) Gruppe S. 531 u. 534 oben. Vgl. auch Vergil ecl. IV.

2) cap. XII. Die Reihenfolge, die ich herstelle, ist: 1. 2. 3. 4. 14. 15. 16. 5. (6. 17. 12ᵇ?) 7. 8. 9. 10. 11. 12ᵃ. 6 u. 14 sind Doppelgänger. 13 ist Flickvers für den jetzigen ungereimten Gang der Handlung. Um nicht misverstanden zu werden, bemerke ich, dafs ich nicht eine Herstellung des Textes der Apokal. geben will, wie er zu ediren wäre, sondern den Zusammenhang, aus dem dieser mystische Wirrwarr — z. T. gewifs vom Apocalypticus selbst — gemacht wurde. Es ist

am Himmel: ein Weib, umhüllt mit der Sonne, und der Mond unter ihren Füſsen, und auf ihrem Kopfe ein Kranz von zwölf Sternen. Und sie ist schwanger und schreit, sie ist in Wehen und Geburtsqualen. Und es erschien ein andres Zeichen am Himmel und siehe ein groſser feuerroter Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und mit sieben Kronen auf seinen Köpfen und sein Schweif zieht mit sich ein Drittel der Sterne des Himmels und warf sie auf die Erde. Und er steht dem Weibe gegenüber, das gebären sollte, damit er das Kind auffräſse, wenn sie geboren hätte. Und es wurden dem Weibe die zwei Flügel gegeben des groſsen Adlers, damit sie in die Wüste flöge an ihren Ort, wo sie ernährt würde eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, fern von dem Angesicht der Schlange. Und die Schlange schleuderte aus ihrem Rachen hinter dem Weibe her Wasser wie einen Fluſs, daſs sie diese in dem Flusse wegschwimmen lieſse. Und die Erde half dem Weibe und es öffnete die Erde ihren Mund und trank hinab den Fluſs, den der Drache aus seinem Rachen schleuderte. Und sie gebar einen Sohn, der hüten sollte alle Völker mit eisernem Stabe[1]), und entrückt ward ihr Kind zu Gott und seinem Tron. [Und das Weib floh in die Wüste, wo sie einen Ort hat, der bereitet ist von Gott, damit man sie dort ernähre 1260 Tage.] [Und es ward der Drache zornig über das Weib und ging weg Krieg zu führen mit den übrigen von dessen Samen, welche die Gebote Gottes beobachten und haben das Zeugnis des Jesus Christus.] [Wehe denen, die das Land bewohnen und das Meer, weil der Teufel zu euch hingekommen ist mit groſsem Zorn, da er weiſs, daſs er wenig Zeit hat.] Und es ward ein Krieg unter dem Himmel: das war der Michael[2]) und seine Engel; die begannen zu kämpfen gegen den Drachen und der Drache kämpfte und

---

klar, daſs noch andere allegorische Absichten, die man mit dem Weibe hatte, daran schuld sind. Darum ist aber der Ursprung dieser Gestalten und ihrer Situationen nicht weniger deutlich.

1) Nach Psalm II 9 ποιμανεῖϲ αὐτοὺϲ ἐν ῥάβδῳ ϲιδηρᾷ (Sept.), hier: μέλλει ποιμαίνειν . . . ἐν ῥάβδῳ ϲιδηρᾷ.

2) Michael ist natürlich derselbe wie das Kind, der streitbare Christus, wie er damals öfter eingeführt wird, nach Daniel XII.

seine Engel und sie konnten nicht die Oberhand gewinnen und ihre Stätte wurde nicht mehr gefunden unter dem Himmel. Und es wurde geworfen der grofse Drache, die alte Schlange, die da heifst Teufel und Satan, welche die ganze Welt verführt; er wurde hinabgeworfen[1]) und seine Engel mit ihm. Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel, die sprach: nun ward die Rettung und die Macht und die Herrschaft unseres Gottes und die Erhöhung seines Christus, weil niedergeworfen ist der Ankläger unsrer Brüder, ihr Ankläger vor unserm Gotte Tag und Nacht.[2]) Und sie selbst besiegten ihn durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses und sie liebten nicht ihr Leben bis zum Tode. Deshalb seid fröhlich, ihr Himmel, und die ihr in ihnen Wohnung macht.'

Es ist hier nicht am Platze, über die zahlenmystischen Angaben[3]) und andere apokalyptische Eigentümlichkeiten zu reden — das Weib z. B. kann in seiner Beschreibung an die Himmelskönigin, von der wir sprachen, oder auch die gnostische Sophia erinnern —, die Anordnung des Gangs der Handlungen mufs für sich selbst sprechen und die Ähnlichkeit desselben nicht blos im ganzen, sogar in vielem einzelnen[4])

---

1) εἰς τὴν γῆν hat keinen Sinn so wenig wie oben ἐν οὐρανῷ = im Himmel. Im Himmel ist ja der Drache nicht; der Sieg Michaels mufs endgültig sein; hier mufs der Drache auch ursprünglich wie einst in den Tartarus, in den höllischen Pfuhl geworfen sein. XX 3 ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὸν ἄβυσσον. Ev. Iohann. XII 31. Die Absicht, den Drachen erst noch auf der Erde die Menschen verführen zu lassen, kann ja der Apokalyptiker gehabt haben, darum ist es aber doch Verwirrung der alten zusammenhängenden Handlung. Die eingeklammerten Verse werden den neu hereingetragenen Tendenzen gedient haben, durch die das logische Gefüge gesprengt ist.

2) Eine Vorstellung, die da wieder gar nicht hinpafst; am Ende der Tage ist der Drache doch längst aus dem Himmel weg.

3) Die 1260 Tage v. 6 sind gerade $3\frac{1}{2}$ Jahr (die Hälfte von 7) = καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ v. 14. Beides aus Daniel XII 7, 11: da als Zeit bis zum Ende. Danach ist natürlich auch hier die Beziehung auf den διασκορπισμὸς λαοῦ ἡγιασμένου oder dgl. hineingetragen und hat z. T. die Reihenfolge der Ereignisse bestimmt. Im einzelnen ist aber keine Sicherheit über Gründe und Fortgang der Umdeutung oder der Korruption zu erlangen.

4) Wenn dort Poseidon durch seine Wogen das Weib rettet, hier die Fluten vom Drachen kommen, hat das doch wol Zusammenhang:

mit den Mythen und Kultlegenden der pythonischen Sage liegt für jeden, der sehen will, auf der Hand. Noch eins: der Verfasser der Apokalypse ist ohne Zweifel in Kleinasien zu suchen und man nimmt mit Recht an, dafs er in Ephesus geschrieben hat[1]) oder doch den ephesinischen Johannes habe spielen wollen. Von dort aber, von Milet, von Tripolis in Karien, von Magnesia am Mäander und namentlich von Ephesus haben wir Münzen, sämtlich der spätern Kaiserzeit angehörend, welche die fliehende Leto darstellen.[2]) Über die Deutung ist kein Zweifel: eine Münze des Hadrian trägt z. B. die Beischrift ЄΦЄCIΩN ΛΗΤΩ. Von Milet, Magnesia und Tripolis steht fest, dafs dort noch pythische Spiele bestanden[3]); jene Münztypen aber führt man mit Wahrscheinlichkeit auf eine Erzgruppe des Euphranor zurück, welche Leto, mit Apollo und Artemis auf dem Arm, vor dem Drachen fliehend darstellte.[4]) 'Aus den Münzen scheint hervorzugehen, dafs das Original sich vor-

---

es hat eine Version gegeben, da Leto vor Wasserfluten der chaotischen Welt, die der Drache in Aufruhr gebracht, nicht niederkommen konnte — die Erde half ihr und hob Delos empor, die wüste einsame Insel. Vgl. Gruppes Auseinandersetzungen über den homerischen Hymnus, S. 539 u. 533. Preller-Robert griech. Myth. S. 326 u. Anm. 1. Vgl. auch die Version, wonach sie nur da gebären kann, wohin kein Sonnenstrahl dringt. — Hier tragen die Flügel des Adlers die Kreifsende weg, dort Boreas, der schnelle. — Nach Aristot. hist. an. VII 580ᵃ brauchte Leto 12 Tage zur Reise nach Delos. — Leto mit dem Sternenschleier z. B. Gerhard Trinkschalen I Taf. C. Über die 12 Monate, die 7- und 10tägigen Wochen in Verbindung mit Apollo und seinen Mythen bei Roscher Apollo und Mars S. 21 f.

1) Ephesus steht an der Spitze der 7 kleinasiatischen Gemeinden (I 11; II 1; 'der Verfasser von II 1—7 kennzeichnet sich selbst als den ephesinischen Johannes' Holtzmann), denen gegenüber der Apokalyptiker eine Autoritätsstellung einnimmt. Dionysios von Alexandreia führt das Werk zurück auf ἄλλον τινὰ τῶν ἐν 'Ασίᾳ γενομένων, ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν 'Εφέσῳ γενέσθαι μνήματα καὶ ἑκάτερον 'Ιωάννου λέγεσθαι. Übrigens vgl. Holtzmann Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung in das NT. S. 406 u. 411.

2) Aufgeführt von Schreiber a. a. O. S. 79. Einige abgebildet ebda. Taf. II. Statuen, Reliefs, Vasenbilder derselben Darstellung ebda, S. 67 ff.

3) Nachweise bei Schreiber S. 48 Anm. 46.

4) Schreiber S. 88.

dem in Kleinasien befand, wo vielleicht Kopieen zurückgeblieben waren. Für Ephesus läfst sich geltend machen, dafs auf Münzen dieser Stadt der Typus am frühesten und reinsten auftritt und dafs sich ebendort ein anderes Werk desselben Meisters, sein berühmtes Gemälde 'Odysseus in verstelltem Wahnsinn' befand. Es ist möglich, dafs die Erzgruppe in dem am Hafen von Ephesus befindlichen Tempel des Apollon Pythios aufgestellt war und ihrer Berühmtheit wegen auf den Münzen der Stadt nachgebildet wurde.'[1]) Wird man noch sagen, dafs der Zusammenhang, den ich aufdecken wollte, nicht wahrscheinlich sei? Was aber daraus für die Kritik der Apokalypse folgt, habe ich jetzt nicht zu untersuchen.[2])

Der apokalyptische Drachentöter Michael ist einer der sieben Erzengel der nachexilischen Juden, der Schutzengel des jüdischen Volkes: hier ist er eingeführt nach dem Vorgang des Buches Daniel, des Haupt- und Grundbuches dieser Literatur. Schon in einer Schrift ähnlicher Herkunft[3]) hatte man ihn mit dem Satan um den Leib (oder die Seele?) Mosis streiten lassen; davon weifs auch der Brief des Judas (v. 9). Seine Gestalt ist auch den Verfassern unsrer Papyri wolbekannt. Sie rufen ihn oft an[4]) und lassen an solchen Stellen die lehrreiche Tatsache erkennen, dafs der schlangensiegende Engel alsbald mit dem Horus, der den Typhon, die böse Schlange oder das feindliche Krokodil[5]) tötet, verbunden wird und gewifs einen Teil seiner spätern Auffassung dieser Ver-

---

1) Schreiber S. 89.

2) Seit der von Harnack unterstützten Schrift von Eberh. Vischer die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung, 1886 (Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur von O. von Gebhardt u. A. Harnack, II 5) hat man es besonders mit der jüdischen Grundschrift zu tun. Man sorgt aber, scheint es, schon dafür, dafs diese Hypothese — bis auf einiges Sichere, das sie wol ergeben hat — tot gehetzt wird.

3) In der ἀνάληψις Μωϋσέως, von der lateinische Stücke erhalten sind. S. Schürer Neutest. Zeitgeschichte S. 536 ff.

4) Auch auf einer Defixionsbleitafel wird er neben Ἰάω Ἠλ und Νεφθώ angerufen, Kaibel IGIS 859.

5) Ra gegen Krokodile z. B. auch in dem Texte bei Wiedemann Rel. der alten Äg. S. 39.

bindung verdankt. In dem Louvrepapyrus v. 148 wird er neben dem Sonnengott angerufen, deutlicher sind aber die Worte des pap. Paris. v. 2768:

φλέξον ἀκοιμήτῳ πυρὶ τὴν ψυχὴν
τῆς Δ καὶ Ὠρίων καὶ ὁ ἐπάνω καθήμενος Μιχαήλ,
ἔφθ' ὑδάτων κρατέεις καὶ γαίης ἠδὲ σκότοιο[1]),
ὃν καλέουσι δράκοντα μέγαν †ακροκοδηρε μου ϊερωι.

Ὠρίων ist den Ägyptern = Ὧρος[2]), und dafs in den korrupten Worten am Schlusse sich κροκόδειλ(ον) verbirgt, ist sicher, auch wenn eine überzeugende Herstellung kaum möglich ist. Und kann die Verbindung wiederum mit dem pythischen Apollo deutlicher sein als in dem magischen Hymnus[3]), der beginnt

Δέσποτα λεῖπε Παρνάσιον ὄρος καὶ Δελφίδα Πυθώ

und dann alsbald fortfährt

καὶ σὲ τὸν οὐράνιον κόσμον κατέχοντα Μιχαήλ.

Ich setze aber gleich hierher die Stelle des Berliner Papyrus v. 29 ff.:

ἧκέ μοι ἀγαθὲ Γεωργέ . . . ., ἧκέ μοι ὁ ἅγιος
Ὠρίω[ν ὁ ἀνακ]είμενος ἐν τῷ βορείῳ, ὁ
ἐπικυλινδούμενος [τὰ τοῦ Νε]ίλου ῥεύματα
καὶ ἐπιμιγνύων τῇ θαλάττῃ.

Haben wir nicht auch die Verbindung des andern später so wolbekannten Drachentöters mit Horus? Es gilt nicht vorschnell zu sein. Der Papyrus ist älter als die Gestalt des St. Georg, die wir kennen.[4]) In Athen gab es einen Ζεὺς Γεωργός, dem man am 10. Maimakterion opferte[5]), in dem Monat, in dem man pflügte und säte.[6]) Und wie auf einer aus Ägypten stammen-

1) επτα υδατων κρατειc και γηc και cκοον Pap. ἔφθ' ὑδάτων κρατέεις Miller.

2) Plut. de Is. et Os. XXI. XXII.

3) Aus dem Berliner Papyrus S. 109 ff., bei Abel p. 286.

4) Vgl. meine Bemerkungen Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 780.

5) CIA III 77.

6) Preller-Robert griech. Myth. S. 131 Anm. 2.

zu reden von der Sonnenkatze des Ra, welche die Schlange tötet.[1]) Nach altbabylonischen Mythen[2]) erhebt sich die siebenköpfige Schlange der Nacht gegen die Mächte des Lichts, gegen die siderischen Geister, deren satanisches Gegenbild sie ist: sie heifst der Feind Gottes. Sie ist denn auch Ahrimans Tier und im assyrischen Schöpfungsbericht[3]) wird über den Drachen Tiamat, welcher der Repräsentant des Chaos ist, als Strafe 'Bindung im Gefängnisse' verhängt. Dergleichen könnte ja auch einen mittelbaren Einflufs auf die synkretistischen Bildungen gehabt haben, aber der Πύθιος δράκων weist uns ja auf das Griechische. Auch da sind die zahlreichen Parallelen des Drachenkampfes Apollos bekannt genug: des Kadmos, des Iason, des Perseus, des Bellerophon, des Herakles Kampf mit den Ungeheuern und Schlangen. Der Hauptgedanke schon der ältesten theogonischen Dichtung ist es, dafs der Lichtgott siegt über die Gewalten, die sich von unten gegen ihn auflehnen; schon das Typhoeuslied der hesiodischen Theogonie (v. 820—868) schildert in gewaltigen Bildern, wie sich der schlangenköpfige Sohn der riesigen Erde erhebt, wie Erde und Himmel und Meer sieden und krachen und endlich der Himmelskönig mit Donner und Blitz das Untier zum Tartarus niederwirft und das Weltall beruhigt. Aus dem Perserschutte der athenischen Akropolis sind Stücke eines Giebelreliefs gegraben worden[4]), die einerseits den Herakles im Kampfe mit einer gewaltigen Schlange, andererseits den Zeus im Kampfe mit dem dreileibigen Typhon darstellen: 'folglich hat die Sage bestanden, dafs die himmlischen καλλίνικοι 'Vater und Sohn' das scheufsliche Par Typhon und Echidna bezwungen haben', 'es handelt sich um einen entscheidenden Kampf, auch für die Weltordnung und um die Herrschaft des Universums'.[5]) An die Form Hesiods hat aufs deutlichste die orphische Theo-

1) Z. B. Totenbuch 17. Kapitel. Brugsch S. 306 ff.

2) Sayce babylonische Lit. deutsch von Friderici Lpz. 1878. S. 27.

3) Smith Chaldean account of Genesis 1876 p. 83. Baudissin Studien zur semit. Religionsgesch. S. 259.

4) Mitteil. des arch. Inst. zu Athen XIV Taf. II. III.

5) v. Wilamowitz zu den Reliefs im Anhang des Herakles II 286, 289.

gonie angeschlossen[1]) und in allen theogonischen Dichtungen der Griechen hatte der Schlangenkampf in analoger Form seine Stelle: bei Pherekydes Kronos gegen Ophioneus[2]), bei Epimenides Zeus gegen Echidna oder Typhon.[3]) Die kosmologische Bedeutung der Schlange in diesem Sinne haben endlich daher die Weltschöpfungsmythen der Gnostiker entnommen und aufs ausgiebigste verwertet: die Schlange ist ihnen — einige ophitische Genossenschaften ausgenommen — noch viel deutlicher die dem Göttlichen widerstrebende Macht der Finsternis, häufig geradezu πατὴρ κάτωθεν genannt.[4]) In der Pistis Sophia sind an die Pforten der Hölle Engel gesetzt, damit der Drache der Finsternis die Ordnung der Schöpfung nicht störe[5]); unter den fünf grofsen gottfeindlichen Archontes, deren Geschäft es ist *meare adversus lucem*, ist Τυφών, der Schlangenförmige, und wenn die *purgatio* ὕλης[6]) eintreten wird, die Reinigung der ganzen Welt im Feuer[7]), die κρίσις *caliginis*, wird der Drache vernichtet werden.

Doch darf es auch hier nicht vergessen werden, dafs bei all den oben genannten Völkern und zwar von alters her bis in die späteste Zeit die Schlange Gegenstand der Verehrung war. Mag es sich aber mit der heiligen Schlange der Babylonier[8]),

1) Orph. fragm. 41. Siehe Kern de theogoniis p. 30 f.

2) Kern p. 87 u. 99.

3) Die Stelle Philodems περὶ εὐσεβ. LXI^{b}, 1 p. 46 Gomp. hat Diels bei Kern a. a. O. p. 64 meisterhaft rekonstruirt:

ἐπιθέσθαι Τυφῶνα εἰρή-
κα[σι τῇ βασιλείᾳ]
Διός, [ὡς Αἰσχύλος]
ἐν Προ[μηθεῖ καὶ Ἀ- (v. 370)
κουσίλα[ος καὶ Ἐπι-
μενίδη[ς καὶ ἄλλοι
πολλοί

4) Z. B. bei den Sethianern, bei Justin (bei ihm halb Jungfrau, halb Schlange), der auch den Herakles gegen zwölf böse Engel kämpfen läfst.

5) p. 332.

6) p. 317.

7) καθαρίζειν *peccata totius* κόσμου *igne*, p. 373: Ausbildung der Lehre von der ἐκπύρωσις.

8) S. auch Diodor. II 9: Herakles im Beltempel habe in einer Hand eine Schlange etc.

mit dem guten Schlangendämon der Phönizier[1]) oder mit dem Schlangenkultus der phrygischen Hierapolis[2]) verhalten wie es will, mag es auch mit der Schlange der hebräischen Genesis, die ursprünglich das kluge Tier auf dem Baume der Erkenntnis war, in das der Satan erst hineingedeutet wurde[3]), oder mit der Schlange, die Moses aufrichtete, seine besondere Bewandtnis haben: bekannt ist die Schlange in den griechischen Mythen von Kekrops und Erechtheus, die athenische Burgschlange, die Schlange des Asklepios und andere. Sie stehen immer in Beziehung zur Erde, die χθόνιοι haben Schlangengestalt, auch der ἀγαθὸς δαίμων erscheint so.[4]) 'Die Schlangengestalt ist den Erdgeistern heilig und, weil Erdgeister durchweg mantische Kraft haben, den Orakelgeistern.'[5]) So hat denn auch der Python zu Delphi als γᾶς πελώριον τέρας das μαντεῖον χθόνιον gehütet[6]): er ist Sohn der Erde[7]) und Herr τοῦ προφητικοῦ τρίποδος. Die Orakelschlangen, die im Haine Apollons in Epirus gepflegt wurden, sollten vom Drachen Python abstammen[8]), dem berühmten δαιμόνιον μαντικόν.[9]) So hat diese Schlange das Volk noch in später Zeit gekannt: die

---

1) Movers Phön. I 500; auch nach Philo Bybl. sollen sie die Schlange vergöttert haben.

2) v. Gutschmid rhein. Mus. 1864 S. 398 ff.

3) Baudissin Symbolik der Schlange im Semitismus, insbesondere im AT, in den Stud. zur semit. Religionsgesch. S. 257 ff. Sehr bemerkenswert ist, dafs נָחָשׁ Schlange, נַחַשׁ augurium, נִחֵשׁ wahrsagen bedeutet und die Schlange in Verbindung mit Magie und Heilkunst steht, a. a. O. S. 287.

4) In Alexandreia opferte man Schlangen als τοῖς ἀγαθοῖς δαίμοσι τοῖς προνοουμένοις τῶν οἰκιῶν nach Pseudokallisth. I 32. Rohde Psyche S. 233 Anm.

5) Rohde S. 125 Anm. vgl. S. 224. Wie sehr man sich die Orakelgötter in Schlangengestalt vorzustellen geneigt war, zeigt Myth. vat. VIII 16: *Apollo apud Delon vero formam habet draconinam.*

6) Eur. Iph. T. 1247. Hyp. Pind. Pyth. I p. 297 B. Hygin f. 140. Pausan. X 6, 6. Weitere Belege bei Schreiber Apollon Pythoktonos S. 3. Rohde S. 123 f.

7) So auch genannt Hygin. f. 140, Ovid. Metam. I 438, Anthol. Pal. III 6 u. ö.

8) Aelian. de nat. an. XI 2.

9) Hesych. s. v. Πύθων.

παιδίσκη ἔχουσα πνεῦμα Πύθωνος, die act. ap. XVI 16[1]) dem Paulus und Silas begegnet, hat ganz einfach nach Auffassung des Volks den Πύθων im Leibe, der weissagen kann. Die Apostel treiben ihn aus. Noch zu Tertullians Zeiten hatten die Zauberer *Pythonicos spiritus* in ihren Diensten.[2])

Beide Auffassungen, die von dem Drachen der Finsternis, den der Lichtgott besiegt, und die von dem weissagenden göttlichen Erdgeiste in Schlangengestalt, sind in dem Python ineinandergeflossen und nur daraus ist es zu erklären, dafs Apollon wegen des erlegten Drachen Sühnung suchen mufste: er mufste die Erde, deren Sohn er getötet, versöhnen.[3]) Aus dem andern Vorstellungskreise gesehen war diese Sühnung schon dem Plutarch lächerlich.[4]) Beide Auffassungen vereinigen sich auch noch in unserm Πύθιος δράκων: er ist das ἴδιον ζῷον der Erde, das τὰ πάντα προῄδει, und er bäumt sich auf gegen den Himmelsherrn und bringt den geschaffenen κόσμος in Empörung und Aufruhr.

Aber das letztere und der Sieg des Gottes war doch die Hauptsache: 'der Drachenkampf ist das Grunddogma der pythischen Religion.' Die Feier der Pythien beruhte darauf; auch in Tegyra in Böotien, in Sikyon und Delos fand eine solche statt[5]), in Ephesus gab es einen Tempel des Apollon Pythios und von Kroton sind Münzen vorhanden, die den Kampf des Apollon und des Drachen, in der Mitte einen grofsen Dreifufs darstellen.[6]) Nicht nur in der Erinnerung waren diese Dinge lebendig: wie schon in ältester Zeit der Stoff für kunstgerechten Gesang komponirt wurde in dem berühmten νόμος Πυθικός[7]),

1) ἐγένετο δὲ πορευομένων ἡμῶν εἰς προσευχήν, παιδίσκην τινὰ ἔχουσαν πνεῦμα Πύθωνος (einige Hss. Πύθωνα) ἀπαντῆσαι ἡμῖν, ἥτις ἐργασίαν πολλὴν παρεῖχε τοῖς κυρίοις αὐτῆς μαντευομένη.

2) Tertullian de anima c. 28: *scimus etiam magiae licere explorandis occultis, per Catabolicos et Paredros et Pythonicos spiritus.*

3) Vgl. Lübbert ind. lect. Bonn. aest. 1887 p. 15 f.

4) Mommsen Delphica p. 114. Schreiber a. a. O. S. 95.

5) Schreiber S. 39.

6) Schreiber S. 68. S. Baumeister Denkm. s. v. Münzen Abb. 1124. Pythagoras von Rhegion hatte schon eine solche Gruppe gebildet. Plin. nat. hist. XXXIV 59.

7) S. Guhrauer der pythische Nomos, eine Studie zur griechischen Musikgeschichte, Fleckeis. Jb. Suppl. VIII S. 309 ff.

so lebte er auch in den Kulten weiter und wurde in Gesang und Tanz dargestellt. Lukian[1]) erzählt, dafs man so dargestellt habe nicht nur die Geschichten von der Entstehung der Welt z. B. den Titanenkampf, die Geburt des Zeus, die List der Rhea, die Fesselung des Kronos, die Schöpfung der Menschen, die Strafe des Prometheus, um von der ganzen Kosmologie nur die Hauptsachen zu nennen, sondern auch μετὰ ταῦτα Δήλου πλάνην καὶ Λητοῦϲ ὠδῖναϲ καὶ Πύθωνοϲ ἀναίρεϲιν κτλ. Noch ein heiliger Cyprian, Bischof von Antiochia, der unter Decius geboren und unter Claudius oder Diokletian gestorben sein soll, sagt in seiner merkwürdigen Confessio, in der er auch über alle die Kulte und Mysterien und magischen Künste berichtet, in die er vor seiner Bekehrung eingeweiht sei — ein Kapitel, das eine eingehende Erklärung wert wäre —, er sagt da[2]) im Anfang ἐγώ εἰμι Κυπριανὸϲ ὁ ἐξ ἁπαλῶν ὀνύχων ἀνατεθεὶϲ τῷ Ἀπόλλωνι κειμήλιον, μυηθεὶϲ ἔτι νήπιοϲ τὴν τοῦ δράκοντοϲ δραματουργίαν. Ist es nicht auch ein deutlicher Zusammenhang, wenn wir aus Strabo, den Pindarscholien, Pollux[3]) und einer herkulanischen Rolle des Demetrios περὶ ποιημάτων wissen, dafs ein Satz des νόμοϲ Πυθικόϲ das ϲυριγμὸν oder ϲύριγμα war, das sich auf die darzustellende Scene, nicht auf das verwendete Instrument bezog und das Verröcheln des Drachen dargestellt haben soll — ἔτι δ' ἐπὶ πᾶϲι τὸ ϲυριγμὸν ἔχον τοῦ δράκοντοϲ ἐν τῷ ἐϲχάτῳ (ἀγῶνι) sagt Demetrios[4]) — und wenn wir nun in unserm magischen Buche[5]) lesen, dafs man auf ein Zauberblättchen ἀντὶ τοῦ ϲυριγμοῦ[6]) zeichnen soll δράκοντα und in der Kosmogonie gerade auf das ἐϲύριϲε Gottes der Πύθιοϲ δράκων sich erhebt? Und noch klarer, wenn pag. III 17 ff. ein Ἀπόλλων γεγλυμμένοϲ gemacht werden soll aus Lorbeerholz, ᾧ παρέϲτηκεν τρίπουϲ καὶ Πύθιοϲ δράκων — genau wie auf den Münzen von Kroton.

1) περὶ ὀρχήϲεωϲ c. 25.

2) Act. sanct. Sept. tom. VII p. 222. Darauf hingewiesen hat zuerst Preller im 1. Bande des Philologus S. 349.

3) Die Stellen bei Guhrauer a. a. O. und in den Verhandlungen der 40. Philologenvers. S. 441.

4) fr. XXII Neap. 11. Ox. 121[a].

5) Pap. Leid. II 5 (s. unten die Ausgabe).

6) Über das ϲυρίζειν als mystischen Ton siehe oben S. 23 f.

So war in der Tat der alte Mythus bis in seine Einzelheiten immer noch bekannt[1]) und ich fürchte nicht zu kühn zu sein, wenn ich in einer Partie der Apokalypse nicht nur das alte gewaltige Bild des Kampfes zwischen Apollo und dem Drachen als eschatologischen Kampf des Michael und seiner Engel gegen den Drachen und seine Engel in den alten Farben ausgemalt finde, sondern in der ganzen umgebenden Partie auch die Λητοῦς ὠδῖνας und ihre Irrfahrten[2]) und die Geburt des Apollo als die Mythenformen erkenne, die dieser geflissentlich unklaren Offenbarung von den letzten Dingen zu Grunde liegen. Ich schicke voraus, was Hygin über jene Dinge erzählt, weil wir da in kurzem Bericht haben, was z. T. schon in den alten nur noch fragmentarisch erhaltenen homerischen Hymnen ebenso oder ähnlich stand[3]) und in allerlei anderer Tradition mit manchen Variationen[4]) erzählt wurde. Hygins Erzählung wird im ganzen der spätern Vulgata am nächsten stehen: Pytho, dem Sohne der Erde, dem grofsen Drachen, das etwa erzählt Hygin (f. 140), war geweissagt, dafs der Sohn der Leto ihn töten würde. Leto war von Zeus schwanger: Hera bewirkt aber, dafs sie nur da, wohin die Sonne nicht scheine, gebären könne. Als Python aber es merkt, dafs Leto gebären wird, fängt er an sie zu verfolgen, um sie zu töten.[5]) Aber Boreas trägt die Leto zum Poseidon.

1) An Leto richteten sich auch orphische Gebete, Hymn. XXXV, πολυλλίστη βασίλεια v. 2. — In Ägypten wurde die Leto mit der Feuergöttin Mut oder Pach identificirt und besonders in Buto verehrt, Herod. II 59 f. Plut. Is. et Os. 38 u. s.

2) Der πολύπλανος, πλανωμένη, ἀλωομένη, wie sie genannt wird.

3) Ein altes Gedicht von der Geburt Apollos rekonstruirt Gruppe Culte und Mythen S. 535 f. aus Stücken des homer. Apollohymnus, in vielen Hauptsachen, wie mir scheint, richtig.

4) Z. B. Klearchos bei Athenäus XV p. 701. Vgl. auch das Vasenbild bei Baumeister I 103; über ein anderes Vasenbild und einen etruskischen Spiegel mit derselben Darstellung Schreiber a. a. O. S. 91 f.

5) Verfolgung der Leto durch Python vor der Niederkunft auch bei Lucian. dial. mer. 10. Serv. ad Verg. Aen. III 73. Myth. vat. I 37. II 17. III 8. 3. vgl. noch besonders Lucian. enal. dial. 10: Iris bringt dem Poseidon den Auftrag, die Insel Delos für Leto, die πονηρῶς ὑπὸ τῶν ὠδίνων ἔχει, emporzusenden. Hera hat die Erde schwören lassen μὴ παρασχεῖν τῇ Λητοῖ τῶν ὠδίνων ὑποδοχήν. Delos ist ἀνώμοτος, ἀφανὴς

Diese bringt sie nach Ortygia und bedeckt die Insel mit den Wogen des Meeres. Als Python die Leto nicht findet, kehrt er zum Parnafs zurück. Auf der von Poseidon erhobenen Insel Ortygia gebiert Leto. Am vierten Tage nach der Geburt nimmt Apollo Rache, er eilt zum Parnafs und tötet den Python.

Konnte dem hellenistischen Christen, zumal wenn er vielleicht auch einst ähnliche Erfahrungen wie der heilige Cyprian gemacht hatte, etwas näher liegen als die Ausdeutung des jugendlichen Siegers auf den wunderbaren Knaben von Bethlehem und des drachentötenden Gottes der Rettung auf ihn als den streitenden Herrn der Christenheit, den Heiland, der am Ende der Tage die alte Schlange, den Satan, für immer vernichten wird? So konnte er dann die alte Erzählung und das damals noch oft geschaute Drama von der Λητοῦϲ πλάνη und δράκοντοϲ ἀναίρεϲιϲ, das in den heidnischen Kulten in Tanz und Mimik zur Darstellung kam, ganz in seinem Sinne verwenden. Hat doch die alte Sage es schon so aufgefafst, dafs die ganze Welt, selbst die Götter, machtlos gegen den Drachen, nur auf den Sohn des Weibes harren, der die Welt erlösen soll, auf Phoibos Apollo, den Erstgeborenen und König eines neuen Kosmos.[1]) Ohne die Verwirrung des betreffenden Kapitels der Apokalypse im einzelnen darlegen zu wollen, die wol mehr auf die jeder klaren Gestaltung ausweichenden Gedankensprünge des Propheten als auf die Textkorruption zurückzuführen sind, will ich den Gang der Erzählung angeben, wie er ursprünglich beabsichtigt gewesen sein mufs und ganz allein Sinn hat[2]): ‘Und ein grofses Zeichen erschien

γὰρ ἦν. Poseidon zeigt Verständnis für die Sorgen seines himmlischen Bruders und giebt die nötigen Befehle. Besonders beachte man zu apoc. XII 4: τὸν δράκοντα δέ, ὃϲ νῦν ἐξοιϲτρεῖ αὐτὴν φοβῶν, τὰ νεογνὰ ἐπειδὰν τεχθῇ, αὐτίκα μέτειϲι καὶ τιμωρήϲει τῇ μητρί.

1) Gruppe S. 531 u. 534 oben. Vgl. auch Vergil ecl. IV.

2) cap. XII. Die Reihenfolge, die ich herstelle, ist: 1. 2. 3. 4. 14. 15. 16. 5. (6. 17. 12^{b}?) 7. 8. 9. 10. 11. 12^{a}. 6 u. 14 sind Doppelgänger. 13 ist Flickvers für den jetzigen ungereimten Gang der Handlung. Um nicht misverstanden zu werden, bemerke ich, dafs ich nicht eine Herstellung des Textes der Apokal. geben will, wie er zu ediren wäre, sondern den Zusammenhang, aus dem dieser mystische Wirrwarr — z. T. gewifs vom Apocalypticus selbst — gemacht wurde. Es ist

am Himmel: ein Weib, umhüllt mit der Sonne, und der Mond unter ihren Füſsen, und auf ihrem Kopfe ein Kranz von zwölf Sternen. Und sie ist schwanger und schreit, sie ist in Wehen und Geburtsqualen. Und es erschien ein andres Zeichen am Himmel und siehe ein groſser feuerroter Drache mit sieben Köpfen und zehn Hörnern und mit sieben Kronen auf seinen Köpfen und sein Schweif zieht mit sich ein Drittel der Sterne des Himmels und warf sie auf die Erde. Und er steht dem Weibe gegenüber, das gebären sollte, damit er das Kind auffräſse, wenn sie geboren hätte. Und es wurden dem Weibe die zwei Flügel gegeben des groſsen Adlers, damit sie in die Wüste flöge an ihren Ort, wo sie ernährt würde eine Zeit und zwei Zeiten und eine halbe Zeit, fern von dem Angesicht der Schlange. Und die Schlange schleuderte aus ihrem Rachen hinter dem Weibe her Wasser wie einen Fluſs, daſs sie diese in dem Flusse wegschwimmen lieſse. Und die Erde half dem Weibe und es öffnete die Erde ihren Mund und trank hinab den Fluſs, den der Drache aus seinem Rachen schleuderte. Und sie gebar einen Sohn, der hüten sollte alle Völker mit eisernem Stabe[1]), und entrückt ward ihr Kind zu Gott und seinem Tron. [Und das Weib floh in die Wüste, wo sie einen Ort hat, der bereitet ist von Gott, damit man sie dort ernähre 1260 Tage.] [Und es ward der Drache zornig über das Weib und ging weg Krieg zu führen mit den übrigen von dessen Samen, welche die Gebote Gottes beobachten und haben das Zeugnis des Jesus Christus.] [Wehe denen, die das Land bewohnen und das Meer, weil der Teufel zu euch hingekommen ist mit groſsem Zorn, da er weiſs, daſs er wenig Zeit hat.] Und es ward ein Krieg unter dem Himmel: das war der Michael[2]) und seine Engel; die begannen zu kämpfen gegen den Drachen und der Drache kämpfte und

---

klar, daſs noch andere allegorische Absichten, die man mit dem Weibe hatte, daran schuld sind. Darum ist aber der Ursprung dieser Gestalten und ihrer Situationen nicht weniger deutlich.

1) Nach Psalm II 9 ποιμανεῖς αὐτοὺς ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ (Sept.), hier: μέλλει ποιμαίνειν . . . ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ.

2) Michael ist natürlich derselbe wie das Kind, der streitbare Christus, wie er damals öfter eingeführt wird, nach Daniel XII.

seine Engel und sie konnten nicht die Oberhand gewinnen und ihre Stätte wurde nicht mehr gefunden unter dem Himmel. Und es wurde geworfen der grofse Drache, die alte Schlange, die da heifst Teufel und Satan, welche die ganze Welt verführt; er wurde hinabgeworfen[1]) und seine Engel mit ihm. Und ich hörte eine laute Stimme im Himmel, die sprach: nun ward die Rettung und die Macht und die Herrschaft unseres Gottes und die Erhöhung seines Christus, weil niedergeworfen ist der Ankläger unsrer Brüder, ihr Ankläger vor unserm Gotte Tag und Nacht.[2]) Und sie selbst besiegten ihn durch das Blut des Lammes und durch das Wort ihres Zeugnisses und sie liebten nicht ihr Leben bis zum Tode. Deshalb seid fröhlich, ihr Himmel, und die ihr in ihnen Wohnung macht.'

Es ist hier nicht am Platze, über die zahlenmystischen Angaben[3]) und andere apokalyptische Eigentümlichkeiten zu reden — das Weib z. B. kann in seiner Beschreibung an die Himmelskönigin, von der wir sprachen, oder auch die gnostische Sophia erinnern —, die Anordnung des Gangs der Handlungen mufs für sich selbst sprechen und die Ähnlichkeit desselben nicht blos im ganzen, sogar in vielem einzelnen[4])

1) εἰς τὴν γῆν hat keinen Sinn so wenig wie oben ἐν οὐρανῷ = im Himmel. Im Himmel ist ja der Drache nicht; der Sieg Michaels mufs endgültig sein; hier mufs der Drache auch ursprünglich wie einst in den Tartarus, in den höllischen Pfuhl geworfen sein. XX 3 ἔβαλεν αὐτὸν εἰς τὸν ἄβυσσον. Ev. Iohann. XII 31. Die Absicht, den Drachen erst noch auf der Erde die Menschen verführen zu lassen, kann ja der Apokalyptiker gehabt haben, darum ist es aber doch Verwirrung der alten zusammenhängenden Handlung. Die eingeklammerten Verse werden den neu hereingetragenen Tendenzen gedient haben, durch die das logische Gefüge gesprengt ist.

2) Eine Vorstellung, die da wieder gar nicht hinpafst; am Ende der Tage ist der Drache doch längst aus dem Himmel weg.

3) Die 1260 Tage v. 6 sind gerade $3^1/_2$ Jahr (die Hälfte von 7) = καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ v. 14. Beides aus Daniel XII 7, 11: da als Zeit bis zum Ende. Danach ist natürlich auch hier die Beziehung auf den διασκορπισμὸς λαοῦ ἡγιασμένου oder dgl. hineingetragen und hat z. T. die Reihenfolge der Ereignisse bestimmt. Im einzelnen ist aber keine Sicherheit über Gründe und Fortgang der Umdeutung oder der Korruption zu erlangen.

4) Wenn dort Poseidon durch seine Wogen das Weib rettet, hier die Fluten vom Drachen kommen, hat das doch wol Zusammenhang:

mit den Mythen und Kultlegenden der pythonischen Sage liegt für jeden, der sehen will, auf der Hand. Noch eins: der Verfasser der Apokalypse ist ohne Zweifel in Kleinasien zu suchen und man nimmt mit Recht an, dafs er in Ephesus geschrieben hat[1]) oder doch den ephesinischen Johannes habe spielen wollen. Von dort aber, von Milet, von Tripolis in Karien, von Magnesia am Mäander und namentlich von Ephesus haben wir Münzen, sämtlich der spätern Kaiserzeit angehörend, welche die fliehende Leto darstellen.[2]) Über die Deutung ist kein Zweifel: eine Münze des Hadrian trägt z. B. die Beischrift ЄΦЄCIΩN ΛHTΩ. Von Milet, Magnesia und Tripolis steht fest, dafs dort noch pythische Spiele bestanden[3]); jene Münztypen aber führt man mit Wahrscheinlichkeit auf eine Erzgruppe des Euphranor zurück, welche Leto, mit Apollo und Artemis auf dem Arm, vor dem Drachen fliehend darstellte.[4]) 'Aus den Münzen scheint hervorzugehen, dafs das Original sich vor-

---

es hat eine Version gegeben, da Leto vor Wasserfluten der chaotischen Welt, die der Drache in Aufruhr gebracht, nicht niederkommen konnte — die Erde half ihr und hob Delos empor, die wüste einsame Insel. Vgl. Gruppes Auseinandersetzungen über den homerischen Hymnus, S. 539 u. 533. Preller-Robert griech. Myth. S. 326 u. Anm. 1. Vgl. auch die Version, wonach sie nur da gebären kann, wohin kein Sonnenstrahl dringt. — Hier tragen die Flügel des Adlers die Kreifsende weg, dort Boreas, der schnelle. — Nach Aristot. hist. an. VII 580ª brauchte Leto 12 Tage zur Reise nach Delos. — Leto mit dem Sternenschleier z. B. Gerhard Trinkschalen I Taf. C. Über die 12 Monate, die 7- und 10tägigen Wochen in Verbindung mit Apollo und seinen Mythen bei Roscher Apollo und Mars S. 21 f.

1) Ephesus steht an der Spitze der 7 kleinasiatischen Gemeinden (I 11; II 1; 'der Verfasser von II 1—7 kennzeichnet sich selbst als den ephesinischen Johannes' Holtzmann), denen gegenüber der Apokalyptiker eine Autoritätsstellung einnimmt. Dionysios von Alexandreia führt das Werk zurück auf ἄλλον τινὰ τῶν ἐν Ἀσίᾳ γενομένων, ἐπεὶ καὶ δύο φασὶν ἐν Ἐφέσῳ γενέσθαι μνήματα καὶ ἑκάτερον Ἰωάννου λέγεσθαι. Übrigens vgl. Holtzmann Lehrbuch der hist.-krit. Einleitung in das NT. S. 406 u. 411.

2) Aufgeführt von Schreiber a. a. O. S. 79. Einige abgebildet ebda. Taf. II. Statuen, Reliefs, Vasenbilder derselben Darstellung ebda, S. 67 ff.

3) Nachweise bei Schreiber S. 48 Anm. 46.

4) Schreiber S. 88.

dem in Kleinasien befand, wo vielleicht Kopieen zurückgeblieben waren. Für Ephesus läfst sich geltend machen, dafs auf Münzen dieser Stadt der Typus am frühesten und reinsten auftritt und dafs sich ebendort ein anderes Werk desselben Meisters, sein berühmtes Gemälde 'Odysseus in verstelltem Wahnsinn' befand. Es ist möglich, dafs die Erzgruppe in dem am Hafen von Ephesus befindlichen Tempel des Apollon Pythios aufgestellt war und ihrer Berühmtheit wegen auf den Münzen der Stadt nachgebildet wurde.'[1]) Wird man noch sagen, dafs der Zusammenhang, den ich aufdecken wollte, nicht wahrscheinlich sei? Was aber daraus für die Kritik der Apokalypse folgt, habe ich jetzt nicht zu untersuchen.[2])

Der apokalyptische Drachentöter Michael ist einer der sieben Erzengel der nachexilischen Juden, der Schutzengel des jüdischen Volkes: hier ist er eingeführt nach dem Vorgang des Buches Daniel, des Haupt- und Grundbuches dieser Literatur. Schon in einer Schrift ähnlicher Herkunft[3]) hatte man ihn mit dem Satan um den Leib (oder die Seele?) Mosis streiten lassen; davon weifs auch der Brief des Judas (v. 9). Seine Gestalt ist auch den Verfassern unsrer Papyri wolbekannt. Sie rufen ihn oft an[4]) und lassen an solchen Stellen die lehrreiche Tatsache erkennen, dafs der schlangensiegende Engel alsbald mit dem Horus, der den Typhon, die böse Schlange oder das feindliche Krokodil[5]) tötet, verbunden wird und gewifs einen Teil seiner spätern Auffassung dieser Ver-

---

1) Schreiber S. 89.

2) Seit der von Harnack unterstützten Schrift von Eberh. Vischer die Offenbarung Johannis, eine jüdische Apokalypse in christlicher Bearbeitung, 1886 (Texte u. Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur von O. von Gebhardt u. A. Harnack, II 5) hat man es besonders mit der jüdischen Grundschrift zu tun. Man sorgt aber, scheint es, schon dafür, dafs diese Hypothese — bis auf einiges Sichere, das sie wol ergeben hat — tot gehetzt wird.

3) In der ἀνάληψις Μωϋσέως, von der lateinische Stücke erhalten sind. S. Schürer Neutest. Zeitgeschichte S. 536 ff.

4) Auch auf einer Defixionsbleitafel wird er neben Ἰάω Ἤλ und Νεφθώ angerufen, Kaibel IGIS 859.

5) Ra gegen Krokodile z. B. auch in dem Texte bei Wiedemann Rel. der alten Äg. S. 39.

bindung verdankt. In dem Louvrepapyrus v. 148 wird er neben dem Sonnengott angerufen, deutlicher sind aber die Worte des pap. Paris. v. 2768:

> φλέξον ἀκοιμήτῳ πυρὶ τὴν ψυχὴν
> τῆς Δ καὶ Ὠρίων καὶ ὁ ἐπάνω καθήμενος Μιχαήλ,
> ἔφθ' ὑδάτων κρατέεις καὶ γαίης ἠδὲ σκότοιο[1]),
> ὃν καλέουσι δράκοντα μέγαν †ακροκοδηρε μου ϊερωι.

Ὠρίων ist den Ägyptern = Ὧρος[2]), und daſs in den korrupten Worten am Schlusse sich κροκόδειλ(ον) verbirgt, ist sicher, auch wenn eine überzeugende Herstellung kaum möglich ist. Und kann die Verbindung wiederum mit dem pythischen Apollo deutlicher sein als in dem magischen Hymnus[3]), der beginnt

> Δέσποτα λεῖπε Παρνάσιον ὄρος καὶ Δελφίδα Πυθώ

und dann alsbald fortfährt

> καὶ σὲ τὸν οὐράνιον κόσμον κατέχοντα Μιχαήλ.

Ich setze aber gleich hierher die Stelle des Berliner Papyrus v. 29 ff.:

> ἧκέ μοι ἀγαθὲ Γεωργέ ...., ἧκέ μοι ὁ ἅγιος
> Ὠρίω[ν ὁ ἀνακ]είμενος ἐν τῷ βορείῳ, ὁ
> ἐπικυλινδούμενος [τὰ τοῦ Νε]ίλου ῥεύματα
> καὶ ἐπιμιγνύων τῇ θαλάττῃ.

Haben wir nicht auch die Verbindung des andern später so wolbekannten Drachentöters mit Horus? Es gilt nicht vorschnell zu sein. Der Papyrus ist älter als die Gestalt des St. Georg, die wir kennen.[4]) In Athen gab es einen Ζεὺς Γεωργός, dem man am 10. Maimakterion opferte[5]), in dem Monat, in dem man pflügte und säte.[6]) Und wie auf einer aus Ägypten stammen-

---

1) επτα υδατων κρατεις και γης και σκοον Pap. ἔφθ' ὑδάτων κρατέεις Miller.
2) Plut. de Is. et Os. XXI. XXII.
3) Aus dem Berliner Papyrus S. 109 ff., bei Abel p. 286.
4) Vgl. meine Bemerkungen Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 780.
5) CIA III 77.
6) Preller-Robert griech. Myth. S. 131 Anm. 2.

den Holztafel der K. Bibliothek zu Berlin[1]) sich aus den ganz lückenhaften Zeichen erkennen läſst, daſs der ἀγαθὸς Γεωργός für Feld- und Gartenarbeit angerufen wird, so wird er in jenen Worten mit dem Orion gepriesen als der, welcher die Fluten des Nils herbeiwälzt und sie wieder ins Meer abflieſsen läſst, also des Landes Fruchtbarkeit bewirkt.[2]) Sollten nicht solche Verbindungen auf die Gestaltung des spätern Heiligen eingewirkt haben, dessen Tag der 23. April war? Die frappanteste Bestätigung solcher Vermutungen giebt der erste Blick auf ein von Clermont-Ganneau publicirtes Relief des Louvre[3]): ein Krieger in römischer Uniform mit Paludamentum, Küraſs und Helmdecken, auch das Pferd ist reich gewappnet, aber der Krieger hat einen Sperberkopf und stöſst mit der Lanze ein Krokodil nieder. Es ist Horus und es ist St. Georg, wie ihn spätere byzantinische Darstellungen mit Pferd, Lanze und römischer Uniform zeigen. Seitdem sind dann Bronzen aus dem Britischen Museum mit den gleichen Darstellungen publicirt[4]) und eben solche Tonfiguren und Lampen aus dem Fajûm ans Licht gekommen.[5]) Das gehört alles derselben Zeit an wie unsere Urkunden und so finden denn auch zwei gnostische Gemmen[6]) ihre Erklärung, die ganz genau denselben Typus darstellen, aber den Reiter, dessen Beziehung zu den Lichtgottheiten noch die Sonne neben dem Haupte andeutet, ohne Sperberkopf und statt des Krokodils einen am Boden liegenden Mann. Solche Gebilde konnten nun in alle Welt getragen werden, am leichtesten durch die römischen Soldaten, deren gnostische Zaubertafeln ja sogar am Rheine gefunden sind. Freilich müssen andre Einwirkungen auf die Geschichte vom h. Georg in Asien offen gehalten werden — auch dort gab

1) von Parthey veröffentlicht in den Anmerkungen zu dem Papyrus S. 140.

2) Herodot findet in einem ägyptischen Gott und seinem Kult den Perseus wieder II 91. Das Erscheinen dieses Gottes verkündete für Ägypten Fruchtbarkeit.

3) Revue archéologique, nouv. ser. 32. 1876 p. 196 ff.; eine Abbildung jetzt auch bei Roscher Lex. I Sp. 2749.

4) Clermont-Ganneau Rev. arch. 33 p. 23 ff.

5) S. Eduard Meyer in Roschers Lex. I Sp. 2748 f.

6) Matter hist. du gnost. Planche VIII fig. 10 und 11.

es ja manche alte Tradition von Drachenkämpfern.[1]) In Byzanz wurde der Heilige, der so geschmückt war mit dem Schmuck uralten Götterglaubens, sehr verehrt, schon von Konstantin: der Name Γεώργιος war nun dort ungemein häufig; später setzten die Kreuzfahrer den Ritter Georg auf ihre Banner und er ward der mächtigste Schutzheilige vieler Staaten. Sein Genosse aber, Michael, den schon die Leidener Hs. XXI 16 den μέγας ἀρχιστρατηγός nennt[2]), war aus dem Schützer des Judenvolks und dem apokalyptischen Sieger über den Satan der Schutzpatron der Kirche geworden[3]), namentlich in Deutschland, wo er viele Züge des Wodankultus annahm. Und auch da, wo einst das Siegeslied dem Gotte, der den pythischen Drachen schlug, zuerst erklang, betet das Volk heute zu dem heiligen Georg und dem heiligen Michael.[4])

---

1) Von der Gegend von Arsouf, Lydda und Asdoud spricht Clermont-Ganneau p. 388 ff. eingehender: in Lydda wurde unter Justinian eine grofse Basilika mit Reliquien des St. Georg geweiht; in den Bischofslisten hat es den Namen Ἁγιογεωργιούπολις. Es sollte Vaterland und Stätte des Martyriums des heiligen Georg sein. Dort gab es eine altmuhammedanische Tradition, dafs Jesus den Antichrist unter den Mauern von Lydda töten würde: der hiefs Dadjdjât = la bête de la terre. Ein Relief am Portal der Basilika wurde so erklärt. Bei Muselmanen und Arabern hiefs St. Georg Khidr = verdoyant. Noch ein arabischer Geograph erzähle que le signal des semailles était donné dans son pays par la grande fête de St. Georges. Leider erhalte ich eben erst Kenntnis von Mayers Arbeit über Verwandtschaft heidnischer und christlicher Drachentöter in den Verhandl. der 40. Philologenvers. S. 336 ff. Er handelt auch über den h. Georg, führt ihn auf Syrien und seine Legende auf antike Perseustradition zurück.

2) Theodoret in Col. II 18 patr. graec. LXXXII p. 613 A nennt ihn: ὁ μέγας ταξιάρχης ὁ ἀρχιστρατηγὸς τῆς δυνάμεως κυρίου. In Chonae, das an die Stelle des frühern Colossae trat, wurde Michael auch verehrt. Eine Quelle wurde auf ihn zurückgeführt; s. Bonnet narratio de miraculo a Michaele archangelo Chonis patrato adiecto Symeonis Metaphrasto de eadem re libello, Paris, Hachette, 1890.

3) Seine Tage waren der 15. März und der 8. Mai, beide im Frühling; erst spät ist das Michaelisfest des 29. September eingesetzt.

4) Schmidt a. a. O. S. 37. 40. 193. 248. Michael ist merkwürdigerweise hier und da Vertreter der Mantik Rohde Psyche S. 175 Anm. — Die alte Drachenlegende ist Grundlage einer verbreiteten neugriechischen Sage nach Lenormant monographie de la voie sacrée éleusinienne I p. 522. Schreiber S. 67.

Zum Schlusse aber mag noch bemerkt sein, dafs die Papyrusverse von Michael

ἔφθ' ὑδάτων κρατέεις καὶ γαίης ἠδὲ σκότοιο,
ὃν καλέουσι δράκοντα μέγαν

vielleicht noch ganz anders zu verstehen sind. Bezieht sich nicht wahrscheinlich der zweite Vers wieder auf Michael selbst? Dann hätten wir den Μιχαὴλ ὀφιόμορφος gewisser gnostischer Ophiten zu denken[1]), ein merkwürdiges Beispiel jener Schlangenverehrung, die nicht das Böse, sondern das Gute, nicht das Dunkel, sondern das Licht als eine Schlange anbetete. Sei dem jetzt wie ihm wolle, die Figur des pythischen Drachen weist auch hier wieder unsre Kosmologie in hellenistische Kreise, die von christlichen unberührt noch die alte δραματουργία δράκοντος kannten und deren wenn auch 'gnostische' Gebilde doch im griechischen Mythus wurzelten.

9.

Τῆς θεογονίας τοῖς Ἕλλησιν πατήρ[2]), das war der ganzen spätern Auffassung Orpheus[3]), er war älter als Homer und Hesiod, war der Sohn der Götter; dieser ältesten und höchsten

1) Irenaeus I 38, 5. Theodor. h. fab. I 15.

2) Prokl. in Plat. rep. CXVIII 1—5 (Schöll).

3) Der folgende kurze Überblick über die Geschichte orphischer Theogonieen soll natürlich nicht das Einzelmaterial von neuem behandeln, das in letzter Zeit von Kern de Orphei Epimenidis Pherecydis theogoniis, O. Gruppe Culte und Mythen S. 612 ff., die rhapsodische Theogonie und ihre Bedeutung in der orph. Literatur, Fleckeis. Jb. Suppl. XVII S. 688 ff., und Susemihl de theogoniae orphicae forma antiquissima diss. in ind. schol. von Greifswald, Sommer 1890, und ganz neuerdings in einigen Bemerkungen, Fleckeis. Jb. 1890. 12. Heft S. 820 f., ausgezeichnet behandelt ist. Ich halte das Resultat der im übrigen vorzüglichen Untersuchungen Kerns für gänzlich verfehlt und bin in der Hauptsache auf Seiten Gruppes und Susemihls. Auch sie, namentlich Gruppe, gehen mir noch viel zu weit in der Annahme älterer Theogonieen und ihrer Rekonstruktion und in den Versuchen, die Citate zu Zeugnissen für rein imaginäre Gröfsen zu vereinigen. Für die oben gegebene Auffassung, die mir eine mafsvolle Prüfung der Tatsachen zu fordern scheint, citire ich im einzelnen die angegebenen Schriften nicht. Man wird leicht sehen, worin ich von ihnen abweiche.

Autorität wollte man die tiefsten Offenbarungen über das Werden der Welt und der Götter verdanken. In alter Zeit aber war Orpheus der heilige Kitharöde, der Dichter der Hymnen, die man bei allerlei Götterdienst sang, der uralte Thracier, der fromme Sänger und Gründer der Mysterien. Alte Formeln aus den Mysterien wie das θύρας δ' ἐπίθεσθε βέβηλοι, mit dem der platonische Alkibiades geistreich spielt, als er sein Sokratesmysterium enthüllen will[1]) — sie führte man natürlich auf Orpheus zurück und sie erhielten sich bis in die jüngste Zeit.[2]) Es ist sehr verständlich, dafs die, welche allerlei neue religiöse Weihungen und Offenbarungen boten, zuerst gequält von einem erwachenden Sündenbewufstsein, anknüpften an den göttlichen Zaubermann[3]), dafs die χρησμοί und τελεταί, die man unter Peisistratos zu Athen ans Licht brachte, Glauben forderten unter dem Namen des verehrten Stifters des eleusinischen Gottesdienstes. Von demselben Kreis gingen die Versuche aus, in die Bücher, die das Griechenvolk über die Götter bis dahin belehrt, ihre neuen Anschauungen hineinzutragen: den Homer zu interpoliren und den Hesiod zu verändern. Im Homer kamen sie nicht weit — in der Νέκυια sind die Spuren ihrer Tätigkeit —, die Theogonie aber des Hesiod bearbeiteten sie eifrig. Auch ἔργα καὶ ἡμέραι scheinen sie in ihrer Weise umgeformt zu haben[4]) und anderes Hesiodeische. Aber sie bewahrten in der Hauptsache die Art ihrer Vorlagen: auch in den Göttergenealogieen haben sie wol namentlich im Anfang allerlei Mystisches eingesetzt, etwa das Weltei, das wenigstens zur Zeit des Aristophanes in diesen Produkten seine Stelle hatte, aber jetzt und in der ganzen Folgezeit bleiben diese Dichtungen genealogisch. Mögen die

1) Symposion p. 218 B.

2) Orph. fragm. 5, 6.

3) Auch die pythagoreischen Traditionen, die ja besonders praktisch religiöser Art waren, nahmen die Orphiker sehr vielfach auf. Da ist noch viel zu sichten; auch die wirklich alten Pythagorasoffenbarungen sind noch festzustellen. In dieselbe Richtung gehört Empedokles (καθαρμοί). Ein Gedicht κοσμοποιία von ihm hat nur seine Naturphilosophie traktirt.

4) Orph. fr. 11 ff. und Vari nova fragmenta orphica, Wiener Stud. XII p. 222 (1. frgm.).

zahlreichen fremden Kulte, die im Laufe des 5. Jahrhunderts aufkamen, manche Einwirkung auf diese ἱεροὶ λόγοι und ἱεραὶ βίβλοι gehabt haben[1]) — was wir im 4. und 3. Jahrhundert nur ganz vereinzelt von orphischen Theogonieen hören, geht in nichts über die hesiodische Form zu genealogisiren hinaus.

ἕκτῃ δ' ἐν γενέῃ καταπαύσατε κόσμον ἀοιδῆς[2]),

im platonischen Philebus[3]) von Orpheus citirt, zeigt diesen Charakter, wie es auch sonst zu verstehen sein mag; die orphische Stelle im platonischen Kratylos[4])

Ὠκεανὸς πρῶτος καλλίρροος ἦρξε γάμοιο,
ὅς ῥα κασιγνήτην ὁμομήτορα Τηθὺν ὄπυιεν

erweist nach dem Sinne des Citats, daſs diese jedenfalls theogonische Dichtung den Okeanos und die Tethys als erstes Par darstellte, vor dem höchstens — zu dem ὁμομήτορα am passendsten — Νύξ eine Stelle haben konnte. Dann wäre wenigstens möglich, daſs Eudemos[5]), der nur sagt, daſs in der θεολογία des Orpheus Νύξ am Anfang gestanden habe, dasselbe Poem gehabt hätte. Ein anderes war das der θεῶν ἔκγονοι, also jedenfalls auch des Orpheus bei Plat. Tim. p. 40 D, das die Anordnung hatte: Γῆ — Οὐρανός, Ὠκεανὸς — Τηθὺς, Φόρκυς Κρόνος, Ῥέα — Ζεύς, Ἥρα, teilweise andere die der θεολόγοι, welche nach Aristoteles[6]) Νὺξ καὶ Οὐρανός oder Χάος oder Ὠκεανός voranstellten, ein andres, das Aristo-

---

1) Vgl. z. B. das Kreterfragment des Euripides 472 Nauck², wo der βάκχος ὁσιωθείς der Ἰδαία μήτηρ und dem Ζαγρεύς dient und seitdem einen ἁγνὸν βίον führt;. siehe namentlich Foucart les assoc. rélig. p. 109 ff. u. sonst.

2) Eine Frage nur sei es, ob nicht die Worte nach dem Sinne des Citats am besten paſsten in ein Lied von den Geschlechtern oder Zeitaltern wie das in Hesiods ἔργα enthaltene (da sind es 5). Es wäre sehr denkbar, daſs bei diesen Orphikern 5 Geschlechter vorhergingen und das 6. das gegenwärtige ist, bei dem der κόσμος ἀοιδῆς schweigen muſs; es als ganz schlecht darzustellen, war ja im Sinne der Sühnepriester. Jedenfalls muſs in der Platostelle ein Heruntergehen zum Schlechtern gemeint sein, und das paſst in keine Theogonie.

3) p. 66 C.

4) p. 402 B.

5) Bei Damascius de primis principiis p. 386, orph. fr. 1.

6) Metaph. 1071^b, 26. 1091^b, 4.

phanes in den Vögeln (v. 693 ff.) meint, ein ganz andres, das Apollonios Rhodios benutzt hat. Die wenigen Spuren, die wir noch sehen, zeigen uns eine ganze Fülle von Variationen dieser orphischen Weltgenealogieen. Es war ein Büchergewimmel, wie Plato schon verächtlich genug sagt.[1]) Denn so sehr man den alten Orpheus und seine Kulthymnen — manches, das theogonisch scheint, kann recht wol da gestanden haben — in Ehren liefs, die Elaborate der neuen Mystiker drangen aus den Konventikeln ihrer Gläubigen nur selten zur Kenntnis der Männer, deren Schriften wir haben. Dafs es mit ihrem angeblichen hohen Alter nichts war, wufste schon Herodot.[2]) Öfter hören wir nur von den Weihen und Reinigungen, zu denen die orphischen Priester ganze Städte zu bekehren wufsten.[3]) Die attischen Komiker hatten für dergleichen schon Spott genug.[4]) Aber das goldene Zeitalter der Orpheotelesten kam. Vom dritten Jahrhundert an hören wir immer mehr von kühnen kosmogonischen Spekulationen, wir hören nun erst von dem Phanes-Erikapaios die Wunderdinge, von Kronos = Chronos, von dem Zeus, der das All verschlingt, von der Zerreifsung und Wiedergeburt des Zagreus. Hätte man es je bezweifeln sollen, dafs die stoischen Denkformen in die Welt ausgegangen sein mufsten, ehe diese pantheistischen Allegorieen aus griechischen Göttergenealogieen werden konnten, dafs der religiös-synkretistische Zug der folgenden Zeit allein die Entstehung und die Verbreitung dieser dunkeln Offenbarungen erklärt? Mögen schon vorher unter dem Namen des Musaios, des Thamyris, des Linos, des Pherekydes, des Epimenides Kosmologieen der einfach genealogischen Art existirt haben, jetzt hören wir erst davon und ich zweifle nicht daran, dafs ziemlich alles, was die Berichterstatter von deren Büchern erzählen, aus den Produkten dieser späten Zeit

1) Republ. p. 364 E (ὅμαδος βίβλων).
2) II 53.
3) Plat. Republ. a. a. O.
4) Eine lange Reihe von Komödien und Komödienstellen bei Foucart ass. rel. p. 174 ff. u. vorher. Das Orphische warf man mit den fremden Kulten zusammen und es war auch in der Tat stark vermengt damit.

stammt.[1]) Die grofsen Namen der vergangenen Zeit suchte man auf, der gröfste unter ihnen war Orpheus, und wie man die Wundermänner Epimenides und Pherekydes auf die Titel

1) Für Linos, Thamyris, Musaios u. a. wird das wol nicht bezweifelt, aber Epimenides und Pherekydes! Damaskios p. 383 giebt nach Eudemos nur Ἀήρ, Νύξ, Τάρταρος und ὠόν für Epimenides an (Kern fr. I). Das ist ganz die ältere Art. Was sonst über Epimenides, den Κρόνος, die Εὐονύμη, die Ἔχιδνα u. s. f. berichtet wird (namentlich auch die bei Aelian erhaltenen Verse, Kern fr. V), wird alles erst ganz spät angeführt und hat damit gar nichts zu tun. Und die Angabe über die Schriften des Epimenides bei Laert. Diog. mit den 4000, 5000 und 6500 Versen kann man doch nicht so behandeln, dafs man die θεογονία herausnimmt als alte gute Überlieferung. Hat man also schon früher unter dem sagenhaften Namen Genealogisches in hesiodeischer Art — der Kosmogonie der Vögel Nahestehendes — zu Tage gefördert, so haben doch erst die Spätern mit dem Namen, der ihnen so recht passen mufste, ihre Wunderbücher geschmückt, ja Leute wie Lobon haben ihm Bücher zugeschrieben, die ihm wol noch nicht einmal untergeschoben waren. Und was soll man zu οἱ περὶ Ἐπιμενίδην sagen, die nach Lydus de mens. IV 13 neupythagoreisch-neuplatonische Meinungen über die Weltschöpfung hatten? Auch sie haben ihren 'Epimenides' gehabt! Man kann es nur aufgeben, in solchen Spuren eines wahren Chaos 'Echtes' zu finden.

Mit dem andern Wundermann Pherekydes ist es nicht anders. Das Zeugnis des Damaskios p. 384 Kern fr. I ist nicht aus Eudem (Φερεκύδης δ' ὁ Σύριος fährt Damaskios selbst fort nach dem, was er nach Eudem berichtet); die Worte des Aristoteles beweisen nichts, die blos von dem πρῶτον τὸ γεννῆσαν ἄριστον, das er aufgestellt, die kurze Notiz geben — wer kann denn da zwischen dem athenischen Theologen und dem Lerier und dem sagenhaften Lehrer des Pythagoras unterscheiden zu Gunsten des letztern? Und andre berichten doch, dafs der Syrier sein Buch angefangen habe Ζὰς μὲν καὶ Χρόνος ἦσαν ἀεὶ καὶ Χθονίη, Diog. Laert. I 119, andre, dafs er die Erde, andre, dafs er das Wasser an den Anfang gestellt, s. bei Kern p. 86. Die einen erzählen, dafs Chronos aus seinem Samen (αὐτοῦ aus ἑαυτοῦ mit Kern zu ändern geht nicht; es hat ja keine Beziehung, Ζάς steht durch vieles andre getrennt davon) die Elemente geschaffen, andre, dafs Kronos mit Ophioneus um den Himmel gekämpft; das ist doch hier nur so zu verstehen (Kern fr. III), wie in der Theogonie des Apollonios Rhodios I 503 f.: Ophion hatte den Himmel, dann Kronos, der ihn besiegt u. s. w. Pafst denn jener Chronos zu diesem Kronos? Und nun der geflügelte Eichbaum, das Gewand darüber und die fünf Falten, die auf γενέσεις und ἀπογενέσεις der Seelen bezogen werden (Porph. antr. nymph. c. 31 p. 77, 11) und dann wieder auf die γενεὰ θεῶν (Damask. p. 384)! Ein

setzte, mufste auch der alte Hellanikos eine Theogonie geschrieben haben; denn dessen Namen wird es sein, den sogar Damaskios[1]) bezweifelt. Archaistische Neigungen der gleichen Zeit kamen zu Hülfe, um sogar die äufsere Form, ja den Dialekt altertümlich zu gestalten. Wäre es am Platze von Fälschung im gewöhnlichen Sinne zu reden, hier war alles Fälschung. Und nun ist eine Thatsache, die festgehalten werden mufs, die, dafs wir als uns wirklich bekannt nur die Theogonie betrachten dürfen, welche die Neuplatoniker lasen; wir kennen allein von dieser rhapsodischen Theogonie[2]) den Hauptinhalt und zahlreiche Reste. Mag darin, wie in den ebenfalls späten orphischen Hymnen, vieles Alte erhalten sein — zeigt sich doch hier und da noch bis in Einzelheiten der Anschlufs an Hesiod[3]), also der Zusammenhang mit den ältern genealogischen Dichtungen — das ganze, das hier erst und gleich in solcher Fülle für uns ans Licht tritt, kann so nur ein Produkt der vorhergehenden Jahrhunderte sein, der Blütezeit pseudepigrapher mystischer Litteratur. Der Spielraum,

---

solches Durcheinander soll aus dem 6. Jahrhundert sein? Nimmermehr. Aber der alte Ζάϲ! Diels sagt selbst (Archiv für Gesch. der Philos. 1, 1884, S. 12 Anm. 1), dafs er das in dem übrigen Dialekt nicht erklären könne, und sollte es möglich sein, wie Kern p. 93 Anm. 64 angiebt, dann heifst es ja doch wieder Ζῆϲ und da gesteht denn auch Kern '*utramque (formam) quomodo simul adhibere potuerit* (Pher.) *nescio.*' S. übrigens G. Meyer gr. Gr.² § 324. Und 'Ρέα heifst 'Ρῆ! Das ist die Mache der altertümelnden Mystiker (vgl. gewisse Pythagorasbücher); sie haben ein in Form und Inhalt grotesk altertümliches 'Buch der fünf Schlüfte' in die Welt gesetzt und mit den Namen des alten Syriers, über den man von je nur Wunderbares wufste, geschmückt — wahrscheinlich in Alexandreia. Es wird sogar mit der Zeit mehrere Bücher des Pherekydes der Art gegeben haben, vielleicht auch noch ein Buch der sieben Schlüfte (Suidas s. v.). — Diese wenigen Bemerkungen für jetzt nur, um meine oben gegebenen Auffassungen zu rechtfertigen. 1) P. 387.

2) Aufser der allgemeinen Angabe ῥαψῳδίαι haben wir nun auch ein Citat ἐν τῇ τετάρτῃ ῥαψῳδίᾳ πρὸϲ Μουϲαῖον, der φίλον τέκοϲ angeredet wird (über diese Briefform s. unten) in den χρηϲμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν, die Buresch hinter seinem 'Klaros' edirt hat, S. 116 no. 61.

3) Z. B. fr. 205 Abel zu Hesiod theog. v. 517 ff., fr. 41 zu Hesiod 295 ff. u. mehr. Auch wird man dem Hesiod um diese Zeit noch Schriften wie die Δάκτυλοι Ἰδαῖοι, die Θηϲέωϲ εἰϲ Ἅιδου κατάβαϲιϲ u. dgl. untergeschoben haben.

der für diese Theogonie nach ihrem Inhalt und ihrer Form zugestanden werden kann, ist die Zeit vom 3. oder 2. Jh. vor bis zum 3. Jh. n. Chr. Ich denke mir auch diese Dichtungen entwickelt und gepflegt in den zahlreichen Kultgemeinden, die in jenen Jahrhunderten in der hellenistischen Welt blühten, wie in Kleinasien und vor allem in Ägypten. In Ägypten haben die Neuplatoniker die ἱεροὶ λόγοι kennen gelernt, die darum ῥαψῳδίαι heifsen mögen, weil die einzelnen Rhapsodieen in den orphischen Gemeinden vorgetragen wurden. Dort hat sich auch Nonnos[1]) noch mit deren Inhalt so genau bekannt machen können.

Die orphischen Kosmogonieen haben eben dort auch auf die mannichfachen Spekulationen über die Weltschöpfung gewirkt, welche die Vorläufer der grofsen Systeme der gnostischen Meister waren. Hier ist unsre Κοσμοποιία einzureihen. Die mannichfaltigsten Zusammenhänge mit den Orphikern werden im einzelnen schon einleuchtend genug gewesen sein. Die Verbindung mit den mannichfachsten Gedanken anderer Herkunft charakterisirt das, was wir 'gnostisch' nennen. Es war keins der späteren gnostischen Systeme hier nachzuweisen, nur die mannichfachsten Bestandteile, die Ansätze dazu; diese Kosmogonie ist einfacher und deshalb älter. Woran diese ersten Gnostiker mit ihren Kulten und Mysterien, ihren Riten und Hymnen anschlossen, wird im Folgenden noch deutlicher werden. Dafs die Papyri in engster Verbindung mit orphischer Litteratur standen, zeigen nicht nur die Citate z. B. in der Leidener Hs. W XXI 21 ὡς ὁ θεολόγος Ὀρφεὺς παρέδωκεν διὰ τῆς παραστιχίδος τῆς ἰδίας, 34 Ἐρώτυλος ἐν τοῖς Ὀρφικοῖς, dafs sie gerade auch orphische Theogonie im einzelnen übernahmen, lehrt eine Stelle des Pariser Papyrus v. 1747: ἐπικαλοῦμαί σε, τὸν ἀρχηγέτην πάσης γενέσεως, τὸν διατείναντα τὰς ἑαυτοῦ πτέρυγας εἰς τὸν σύμπαντα κόσμον, σὲ τὸν ἄπλατον καὶ ἀμέτρητον εἰς τὰς ψυχὰς πάσας ζῳογόνον ἐμπνέοντα λογισμὸν τὸν συναρμοσάμενον τὰ πάντα[2]) τῇ ἑαυτοῦ δυνάμει, Πρωτόγονε, παντὸς κτίστα, χρυσοπτέρυγε, μελαμφαῆ . .

1) Dion. VI 155 ff. u. ö.

2) Diese Worte innerhalb des Orphischen werden wir nicht unbeachtet lassen.

(v. 1795) νυκτιγενέτωρ. Es ist bis auf die einzelnen Worte[1]) der Πρωτόγονος der Hymnen und der rhapsodischen Theogonie, in der er der Erzeuger der Nacht ist. Sind diese Texte als im Anfang der gnostischen Bewegung stehend, also um 100—150 der Abfassung nach anzusetzen — die Palaeographie weist auf später, aber zwischen Abfassung der Texte und Schreibung unsrer Exemplare liegt eine lange Zeit der Tradition und Korruption —, so müssen um diese Zeit Urkunden orphischer Kosmologie ihren Einflufs auf diese Magier ausgeübt haben, wie es von den Sammlungen der orphischen Hymnen schon gezeigt ist[2]), und wir können nur darum auf eine bestimmte Theogonie nicht schliefsen, weil wir uns die unendliche Mannichfaltigkeit dieser Werke vor Augen halten müssen.

Die ἱεροὶ λόγοι dieser ersten Gnostiker, die von christlicher Einwirkung noch kaum die geringste Spur zeigen, waren nur die ersten Bausteine zu den himmelhohen Gebäuden eines Basileides und Valentinus, die, genährt mit aller hellenistischen Bildung, in den Mysterien ihrer 'Erkenntnis' die kämpfenden Religionen versöhnen wollten. Der Grundgedanke ihrer Systeme liegt in einfacher Form schon in unsrer Weltschöpfungsgeschichte: Gott emanirt die grofsen κοσμοκράτορες, von unten kommt Empörung und Abfall, die letzte gröfste Emanation erlöst alles und bringt das All zur Ruhe. Wie diese Konstruktion aus den verschiedenen Quellen zusammenkam, haben wir gesehen. Dieselben Elemente waren natürlich wirksam in den grofsen Systemen der Philosophen unter den Gnostikern.

---

1) s. Hymnus auf den Protogonos:

v. 2 χρυσέῃσιν ἀγαλλόμενον πτερύγεσσιν
v. 3 γένεσιν μακάρων θνητῶν τ' ἀνθρώπων
v. 7 πάντη δινηθεὶς πτερύγων ῥιπαῖς κατὰ κόσμον
λαμπρὸν ἄγων φάος ἁγνόν —.

Herm. in Plat. Phaedr. p. 137, fragm. theog. 65 (Abel):

χρυσείαις πτερύγεσσι φορεύμενος ἔνθα καὶ ἔνθα

u. s. f.

2) S. meine Ausführungen Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 779, nur dafs ich damals unsre Papyrusurkunden nach den grofsen Meistern der Gnosis ansetzen wollte. Das ist falsch.

Es würde nicht ohne Resultat sein, den Einfluſs all der weitern orphischen Lehren, wie die Titanen sich auflehnen, die den kleinen Dionysos zerreiſsen und verschlingen, wie die Menschen entstehen aus der Asche der Titanen, wie so, gleichsam ein λόγος cπερματικός, in jedem einzelnen Menschen ein Stück von Dionysos ist, wie der wiedergeborne Dionysos alle diese Teilchen seiner selbst wieder mit sich zum Himmel hinaufführen wird, solche und andere Gedanken mit den Lehren späterer gnostischer Systeme zu vergleichen. Sicher ist das kosmogonische Weltbild, das später die christliche Anschauung beherrscht: Schöpfung — Abfall und Auflehnung (Schlange) — Sendung des Gottessohnes — Erlösung und Rückführung derer, die ihn erkennen[1]) (mystische Vereinigung der Seele mit Gott), ins Himmelreich, erst durch das Eingehen des Christentums ins Hellenische zu Stande gekommen. Die Repräsentanten dieser Vereinigung sind vor allem die Gnostiker.

Den Übergang aus gnostischer in neuplatonische Kosmologie repräsentiren die hermetischen Schriften, wie sie im Poimandres, bei Stobaios und sonst erhalten sind. Einige Stücke sind ganz gnostisch[2]), andere schon ganz neuplatonisch.

---

1) Die 'Erkenntnis', die auch in der christlichen Lehre weiterhin immer eine groſse Rolle spielt, ist überhaupt ein Stück hellenischen Einflusses.

2) Die direkte Einwirkung Valentins zeigen namentlich einige Stücke des Poimandres. Auch Sätze wie dieser: τί ἑαυτούς, ὦ ἄνδρες γηγενεῖς, εἰς θάνατον ἐκδεδώκατε ἔχοντες ἐξουςίαν τῆς ἀθαναςίας μεταλαβεῖν; μετανοήςαντες οἱ ςυνοδεύςαντες τῇ ἀγνοίᾳ, ἀπαλλάγητε τοῦ ςκοτεινοῦ φωτός, μεταλάβετε τῆς ἀθαναςίας καταλείψαντες τὴν φθοράν (c. 27. 28) erinnern an valentinische Homilien, wie Clem. Alex. IV 13, 91 ein Stück erhalten hat: ἀπ' ἀρχῆς ἀθάνατοί ἐςτε καὶ τέκνα ζωῆς ἐςτε αἰωνίας καὶ τὸν θάνατον ἠθέλετε μερίςεςθαι εἰς ἑαυτούς, ἵνα δαπανήςητε αὐτὸν καὶ ἀναλώςητε καὶ ἀποθάνῃ ὁ θάνατος ἐν ὑμῖν καὶ δι' ὑμῶν· ὅταν γὰρ τὸν μὲν κόςμον λύητε, αὐτοὶ δὲ μὴ καταλύηςθε, κυριεύετε τῆς κτίςεως καὶ τῆς φθορᾶς ἁπάςης. 'Eine gehobene Ansprache an die pneumatische Gemeinde' (Hilgenfeld Ketzergeschichte S. 298). Solche Reste lassen eher als die Berichte der Kirchenväter den ungeheuren Einfluſs des Valentin auf die Menge verstehen und seine Beredsamkeit erkennen, die auch Tertullian zugeben muſs. Das ganze erste Stück des Poimandres mit seinem homiletischen Ton mag aus solchen Kreisen stammen. Die Gnosis giebt sich deutlich genug zu erkennen (p. 15. 16), auch in den

Ihre Entstehung reicht weiter zurück und auch im Papyrus Paris. wird schon v. 886 Ἑρμῆς τρισμέγιστος citirt. Zusammenhang mit den alten Thotbüchern giebt das viele Ägyptische noch deutlich genug zu erkennen. Ein grofser Teil der Schöpfungsmythen, namentlich die zahlreichen Auseinandersetzungen über den Götterbecher, in dem die Seelen bereitet werden, gehen in letzter Linie auf den platonischen Timäus zurück. Aufser den gnostischen bilden Spekulationen über das ἕν und πᾶν, den νοῦς, die ψυχή, das κινοῦν und κινούμενον die Hauptmasse der Stücke. Es sind neuplatonische ohne etwa schon eigentlich plotinische Gedanken zu sein. Die hermetischen Bücher gehören in das Ende des dritten Jahrhunderts, wenn man den ungefähren Abschlufs ihrer Abfassung in Betracht nimmt. Die letzten Jahrhunderte griechischer kosmogonischer Spekulation füllen die Neuplatoniker. Der letzte Scholarch zu Athen war Damaskios: ihm gerade verdanken wir die meisten Nachrichten über griechische Kosmogonieen früherer Zeiten und er lebte des Glaubens, dafs sie alle dasselbe gelehrt hätten, von den ältesten Offenbarungen des grofsen Orpheus an. Für uns aber müssen als Hauptetappen auf dem langen Wege feststehen: Hesiodos — die stoische Weltanschauung und die religiöse synkretistische Zeitrichtung vom dritten vorchr. Jh. an — neue Emanationsformen und die Anfänge gnostischer Spekulation im zweiten Jh. n. Chr. — die hermetischen Bücher im dritten Jh. und der Neuplatonismus. Der Name des Orpheus geht durch die ganzen Jahrhunderte hindurch als des Dichters der griechischen Schöpfungsgedanken mythologischer und mystischer Art. Darum durfte ein kurzer Rückblick auf die Geschichte solcher Orphica nicht fehlen am Schlusse dieser Studie über eine hellenistische Genesis.

---

sieben ἄνθρωποι ἀρρενοθήλεις. Gnostisch sind auch cap. 6 u. 7 (? 9 u. 10). Wie viel Stoisches in diesen Schriften weitergeht, ist uns im einzelnen schon begegnet, vgl. Zeller III 2, 200 ff. u. Bernays über den unter Apuleius Werken stehenden hermetischen Dialog Asklepius ges. Schr. I S. 327. Das beste Zusammenfassende über Hermes ist noch immer Ménard Herm. trismegiste. Eine Edition der gesammelten Reste ist dringend zu wünschen.

II.

Der Weltschöpfungsbericht, an dessen leitendem Faden wir uns in die Kreuz- und Quergänge eines schier unabsehbaren Götter- und Mythenlabyrinthes wagten, steht in einem grofsen Zauberbuche. Dieses Buch ist eingeteilt in eine grofse τελετή, die Vorschrift der Opfer und der Beschwörung der Götter, und in eine grofse Anzahl χρεῖαι d. h. Angaben, zu welchen mannichfaltigen Zauberhandlungen die grofse Weihe gebraucht werden könne. Der Mittelpunkt dieser Weihe mit ihren Opfern und Gebeten ist der ἱερὸς λόγος und der ist hier die κοσμοποιία. Dafs man sie zum Zauber verwendete, ist leicht zu erklären. Es ist ja von alters bei den verschiedensten Völkern der Ursprung der Zauberrede gewesen, einen Mythus von den Taten der Götter zu erzählen: wie sie voreinst Grofses gewirkt, so sollen sie es auch jetzt tun.[1]) Dafs dazu der geltende ἱερὸς λόγος, gewissermafsen das Religionsbuch des Volkes verwendet wurde, berichtet z. B. Herodot (I 132) von den Persern: μάγος ἀνὴρ παρεστεὼς ἐπαείδει θεογονίην οἵην δὴ

1) Will der altägyptische Magier Schlangenbifs heilen, so erzählt er einen sehr langen Mythus, wie Ra von einer Schlange gebissen von der grofsen Zauberin Isis geheilt sei (Wiedemann Rel. d. a. Äg. S. 29 ff., vgl. S. 169); will er eine Frau berücken, so erzählt er einen Mythus von Osiris und Isis (Erman äg. Ztschr. 1883 S. 104). So ist es in vielen indischen und germanischen Zaubersprüchen (Kuhn in seiner Zs. XIII 49 f. u. 113 ff.). Der Zauberer setzt sich dann selbst an die Stelle des Gottes: ἐγώ εἰμι . . . (so ist auch der Wechsel der ersten und dritten Person im äg. Totenbuch anzusehen, nicht nach Gruppe Culte u. Mythen S. 481). Setzen aber die Zauberer später Zeit eine ganze κοσμοποιία in ihre λόγοι ein, so hat die eine ganz besondere Bedeutung für sie gewonnen. Wie die Erzählung dann wieder in einzelne Vorschriften zerpflückt wird, ist gerade in diesem Papyrus interessant zu sehen II 32, III 2 ff. u. sonst.

ἐκεῖνοι λέγουσι εἶναι τὴν ἐπαοιδήν. So hat auch unser Magier eine heilige Kultlegende, die Theogonie, irgendwoher genommen, um mit ihr, der heiligsten Offenbarung, dem Höchsten seiner γνῶσις, Götter, Menschen und Welt zu bezwingen und zu beschwören. Heute noch bewirkt der Hexenmeister im Volke mit Bibel und Gesangbuch seine Wundertaten, mit den heiligen Büchern der Religion und der Kirche.

Die ἱερὰ βίβλος, deren Mittelpunkt jener Mythus ist, heifst 'das achte Buch Mosis'. Schon dieser Titel deutet an, dafs ein gut Teil hebräischer Überlieferung mit der hellenistischen vereinigt sein mufs. Es wird am besten solche Vereinigung griechischer und jüdischer Elemente dem Verständnis nahe bringen, wenn wir diese Verschmelzung in bestimmten Kultgemeinden um jene Zeit in Ägypten vollzogen nachweisen und ihren Einflufs auf die Litteratur, die uns beschäftigt, erkennen können. Damit werden wir einen weitern Knotenpunkt der scheinbar ordnungslos durcheinanderlaufenden Fäden aufzeigen können. Weiter wird ein, wenn auch nur kurzer Überblick der Entwicklungskette der orphischen, magischen, gnostischen Kultgenossenschaften zu widmen sein, damit die Bedeutung des heiligen Zauberbuches, dessen Ausgabe am Schlusse folgen soll, für die Religionsgeschichte dieser Zeit gewürdigt werden kann. Es ist eine Fülle der Kultgemeinschaften in mannichfachster Variation und Abstufung zwischen Hellenistischem, Jüdischem, Ägyptischem um Alexandreia vorauszusetzen und die heilige Überlieferung einer solchen ist noch zu erkennen auf den Blättern des Leidener Papyrusbuchs, das die Überschrift trägt: βίβλος ἱερὰ ἐπικαλουμένη Μονὰς ἢ ὀγδόη Μωϋσέως.

1.

Je klarer es ist, dafs die Tradition antiker Kirchenlieder, wenn man so sagen darf, die noch in breitem Strom zu den Gläubigen der Zauberbücher drang und zu den Gnostikern, unter denen noch nach antikem Muster heilige Hymnen gedichtet wurden, durch das gewaltige Eindringen hebräischer Psalmenpoesie verschüttet worden ist, um so lehrreicher ist es, eine ganz bestimmte so zu sagen orphisch-jüdische Kultgemeinde

kennen zu lernen, deren Urheberschaft für den geistigen Besitz entstehender gnostischer Gemeinschaften durch einen Beschwörungshymnus des Pariser Papyrus aufser allen Zweifel gesetzt werden kann.

Diesen λόγος, der das beweisen soll, lege ich zunächst mit einigen Anmerkungen vor, Pap. Par. 3009:

πρὸς δαιμονιζομένους Πιβήχεως δόκιμον· λαβὼν ἔλαιον ὀμφακίζοντα μετὰ βοτάνης μαστιγίας καὶ λωτομήτρας ἕψει μετὰ σαμψούχου ἀχρωτίστου λέγων· ϊωηλωσσαρθιωμι εμωρι θεω χιψοϊθ σιθεμεωχ σωθη ιωη μιμιψωθιωωφ φερσωθι αεηιουω ιωη εωχαριφθα· ἔξελθε ἀπὸ τοῦ Δ κο̅ι̅, τὸ δὲ φυλακτήριον ἐπὶ λαμνίῳ κασσιτερίνῳ γράφε· ϊαηω αβραωθιωχ φθα μεσεν τινιαω φεωχιαηω χαρσοκ καὶ περίαπτε τὸν πάσχοντα παντὸς δαίμονος φρικτόν, ὃ φοβεῖται. στήσας ἄντικρυς ὅρκιζε. ἔστιν δὲ ὁ ὁρκισμὸς οὗτος· ὁρκίζω σε κατὰ τοῦ θεοῦ τῶν Ἑβραίων Ἰησοῦ ιαβαιαη ἀβραωθ αια θωθ ελε ελω αηω εου ιιβαεχ αβαρμας ϊαβα ραου αβελβελ λωνα αβρα μαροια βρακι ιων πυριφανῆ, ὁ ἐν μέσῃ ἀρούρης καὶ χιόνος καὶ ὀμίχλης τανυσθείς, καταβάτω σου ὁ ἄγγελος ὁ ἀπαραίτητος καὶ ἐκκρινέτω τὸν περιπτάμενον δαίμονα τοῦ πλάσματος τούτου, ὃ ἔπλασεν ὁ θεὸς ἐν τῷ ἁγίῳ ἑαυτοῦ παραδείσῳ, ὅτι ἐπεύχομαι ἅγιον θεὸν ἐπὶ αμμων ιψεντανχω. λόγος· ὁρκίζω σε λαβρείᾳ· ιακουθ αβλαναθαναλβα ακραμμ. λόγος·

1 Πιβήχεως. Vielleicht auch Ἐπιβήχεως. Über den Namen siehe meine Prolegomena zum Leid. Pap. V a. a. O. p. 756. 2 ἔλαιον ὀμφακίζοντα eine unreife Olive. Sonst steht da ἐλαία, in derselben Verbindung Geopon. III 13, 5. IX 19, 1. 3 λωτομήτρα eine Lotosart Plin. h. n. XXII 21, 28. Was die βοτάνη μαστιγία ist, weifs ich nicht. Es mag nur eine geifselförmige Pflanze sein sollen, wie in ähnlichem Zusammenhang im Londoner Pap. 46, 137 μάστιγες θεοῦ genommen werden sollen und im Leidener Pap. W I 32 ein Gott μάστιγας Αἰγυπτίους halten soll. Die Geifsel war das Zeichen der Herrscher in Ägypten und oft wird Horus auf dem Lotos sitzend mit der Geifsel abgebildet. Der kleinere Druck bezeichnet die Zauberworte, damit sie den Leser zunächst nicht stören. 6 Δ = δεῖνα. 11 θ̅υ̅ Pap. 15 ταννηтισκαταβατω Pap. 16 εισκρινετω Pap. 18 θ̅σ̅ Pap. παραδευσω Pap. παραδείσῳ Wessely. 19 θ̅ν̅ Pap. 20 λαβρια Pap. λαβρεία wird hier soviel heifsen als λαβροστομία.

αωθ ιαθα βαθρα χαχθαβραθα χαμυν ζελαβρω ωθ cυαβραcιλωθ αλληλου ϊελωcαϊ ιαηλ. ὁρκίζω cε τὸν cημανθέντα τῷ Ἰcραὴλ ἐν cτύλῳ φωτίνῳ καὶ νεφέλῃ ἡμερίνῃ καὶ ῥυcάμενον αὐτοῦ τὸν λαὸν ἔργου Φαραὼ καὶ ἐπενέγκαντα ἐπὶ Φαραὼ τὴν δεκάπληγον διὰ τὸ παρακούειν αὐτόν. ὁρκίζω cε πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον, λάληcαι ὁποῖον καὶ ἂν ἧc, ὅτι ὁρκίζω cε κατὰ τῆc cφραγῖδοc, ἧc ἔθετο Cολομὼν ἐπὶ τὴν γλῶccαν τοῦ Ἰηρεμίου καὶ ἐλάληcεν. καὶ cὺ λάληcον ὁποῖον ἐὰν ἧc ἐπουράνιον ἢ ἀέριον εἴτε ἐπίγειον εἴτε ὑπόγειον ἢ καταχθόνιον ἢ Ἰεβουcαῖον ἢ Γεργεcαῖον ἢ Φερεζαῖον. λάληcον ὁποῖον ἐὰν ἧc, ὅτι ὁρκίζω cε θεὸν φωcφόρον ἀδάμαcτον, τὸν τὰ ἐν καρδίᾳ πάcηc ζωῆc ἐπιcτάμενον, τὸν χουοπλάcτην τοῦ γένουc τῶν ἀνθρώπων, τὸν ἐξαγαγόντα ἐξ ἀδήλων καὶ πυκνοῦντα τὰ νέφη καὶ ὑετίζοντα τὴν γῆν καὶ εὐλογοῦντα τοὺc καρποὺc αὐτῆc, ὃν εὐλογεῖ πᾶcα ἐνουράνιοc δύναμιc ἡ ἀγγέλων ἀρχαγγέλων. ὁρκίζω cε μέγαν θεὸν Cαβαώθ, δι' ὃν ὁ Ἰορδάνηc

---

23 Vgl. Exod. XIII 21 Sept: ὁ δὲ θεὸc ἡγεῖτο αὐτῶν ἡμέραc μὲν ἐν cτύλῳ νεφέληc, δεῖξαι αὐτοῖc τὴν ὁδόν, τὴν δὲ νύκτα ἐν cτύλῳ πυρόc. οcραηλ Pap. 24 λογον εργου Pap. Ich verbessere λαόν, das wol auch im Papyrus steht. So wird das Volk immer in allen entsprechenden Stellen der Sept. genannt. 25 δεκάπληγοc noch nicht Sept., aber in den Sibyllin. Orakeln, bei Clemens und den Kirchenschriftstellern. 30 ἐάν = ἄν in späterer griechischer Volkssprache s. Winer Gramm. des neutest. Sprachidioms 7. Aufl. S. 291. Wesselys Vorschlag ὁποῖον ἐὰν ἀνῇc ist nicht zu verstehen. επεουρανιον Pap. 31 η εβουcαιον η χερcαιον η φαριcαιον Pap. Meine Emendation sichert die Stelle Exod. XIII 5, deren nächster Zusammenhang sonst hiermit nichts zu tun hat; dort in der Aufzählung der Völker, in deren Land Israel kommen soll: καὶ Ἰεβουcαίων καὶ Γεργεcαίων καὶ Φερεζαίων. Weiteres s. unten S. 141. 33 αδαμαcτον τα εν καρδια Pap. 34 Gen. II 7 Sept. καὶ ἔπλαcεν ὁ θεὸc τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆc γῆc. Für diesen Gedanken wird χοῦc meist in Sept. und NT gebraucht (χοῦν ἐπὶ χοΐ u. dgl.). 37 εὐλογοῦντα bezieht sich auf das καὶ εὐλόγηcεν αὐτὰ ὁ θεόc Gen. I 22 u. sonst ähnlich. 38 δυναμιοc αγγελων Pap. 39 θ̅ν̅ Pap. Josua III 13—17. Exod. XIV 22 καὶ εἰcῆλθον οἱ υἱοὶ Ἰcραὴλ εἰc μέcον τῆc θαλάccηc κατὰ τὸ ξηρὸν καὶ τὸ ὕδωρ αὐτοῖc τεῖχοc ἐκ δεξιῶν καὶ τεῖχοc ἐξ εὐωνύμων, 27 καὶ ἀπεκατέcτη τὸ ὕδωρ πρὸc ἡμέραν ἐπὶ χώραc. Psalm CXIV 3: ἡ θάλαccα ἴδεν καὶ ἔφυγεν·

ποταμὸc ἀνεχώρηcεν εἰc τὰ ὀπίcω καὶ ἐρυθρὰ θάλαccα ἠνώδευcεν Ἰcραὴλ καὶ ἔcτη ἀνόδευτοc, ὅτι ὁρκίζω cε τὸν καταδείξαντα τὰc ἑκατὸν τεccαράκοντα γλώccαc καὶ διαμερίcαντα τῷ ἰδίῳ προcτάγματι. ὁρκίζω cε τὸν τῶν αὐχενίων γιγάντων τοῖc πρηcτῆρcι καταφλέξαντα, ὃν ὑμνεῖ ὁ οὐρανὸc τῶν οὐρανῶν, ὃν ὑμνοῦcι τὰ πτερυγώματα τῶν χερουβίμ. ὁρκίζω cε τὸν περιθέντα ὄρη τῇ θαλάccῃ τεῖχοc ἐξ ἄμμου καὶ ἐπιτάξαντα αὐτῇ μὴ ὑπερβῆναι καὶ ἐπήκουcεν ἡ ἄβυccοc καὶ cὺ ἐπάκουcον πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον, ὅτι ὁρκίζω cε τὸν cυνcείοντα τοὺc τέccαραc ἀνέμουc ἀπὸ τῶν ἱερῶν Αἰώνων, οὐρανοειδῆ, θαλαccοειδῆ, νεφελοειδῆ, φωcφόρον, ἀδάμαcτον. ὁρκίζω cε τὸν ἐν τῇ καθαρᾷ Ἱεροcολύμῳ, ᾧ τὸ ἄcβεcτον πῦρ διὰ παντὸc αἰῶνοc προcπαράκειται, τῷ ὀνόματι αὐτοῦ τῷ ἁγίῳ ιαεω βαρρενυζουν. λόγοc· ὃν τρέμει γέννα πυρὸc καὶ φλόγεc περιφλογίζουcι καὶ cίδηροc λακᾷ καὶ πᾶν ὄροc ἐκ θεμελίου φοβεῖται. ὁρκίζω cε πᾶν πνεῦμα δαιμόνιον τὸν ἐφορῶντα ἐπὶ γῆc καὶ ποιοῦντα ἔκτρομα τὰ θεμέλια αὐτῆc καὶ ποιήcαντα τὰ πάντα ἐξ ὧν οὐκ

ὁ Ἰορδάνηc ἐcτράφη εἰc τὰ ὀπίcω, vgl. v. 5. Psalm LXXVIII 13 f: διέρρηξεν θάλαccαν καὶ διήγαγεν αὐτούc, ἔcτηcεν ὕδατα ὡcεὶ ἀcκὸν καὶ ὡδήγηcεν αὐτοὺc ἐν νεφέλῃ ἡμέραc καὶ ὅλην τὴν νύκτα ἐν φωτιcμῷ πυρόc. 42 Gen. XI; worauf die 140 (2 × 70) Sprachen zurückgehen, weiſs ich nicht. 45 ον υμνι οc ουρανοc Pap. verbessert von Wessely. 47 τειχον Pap. Psalm CIV 6—9. Jerem. V 22 μὴ ἐμὲ οὐ φοβηθήcεcθε . . . τὸν τάξαντα ἄμμον ὅριον τῇ θαλάccῃ πρόcταγμα αἰώνιον καὶ οὐχ ὑπερβήcεται αὐτὸ καὶ ταραχθήcεται καὶ οὐ δυνηθήcεται καὶ ἠχήcουcιν τὰ κύματα αὐτῆc καὶ οὐχ ὑπερβήcεται αὐτό. 50 cυνcιοντα Pap. Jerem. XLIX 36: ἐπάξω — τέccαραc ἀνέμουc ἐκ τῶν τεccάρων ἄκρων τοῦ οὐρανοῦ. Dan. VII 2. VIII 8. Zachar. II 10. Apokal. VII 1. 51 ουρανοϊδη Pap. 56 zu γέννα πυρόc siehe S. 36. 60 θεμιλια Pap. Psalm XVIII 8 καὶ ἐcαλεύθη καὶ ἔντρομοc ἐγενήθη ἡ γῆ καὶ τὰ θεμέλια τῶν ὀρέων ἐταράχθηcαν καὶ ἐcαλεύθηcαν, ὅτι ὠργίcθη αὐτοῖc ὁ θεόc. Vgl. 2. Samuel. XXII 8 (Hymnus Davids): καὶ ἐταράχθη καὶ ἐcείcθη ἡ γῆ καὶ τὰ θεμέλια τοῦ οὐρανοῦ cυνεταράχθη ὅτι ἐθυμώθη αὐτοῖc κύριοc. Psalm CIV 32: ὁ ἐπιβλέπων ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ποιῶν αὐτὴν τρέμειν, ὁ ἁπτόμενοc τῶν ὀρέων καὶ καπνίζονται. Judith XVI 15 (in Judiths Hymnus): ὄρη γὰρ ἐκ θεμελίων cὺν ὕδαcι caλευθήcεται, πέτραι δὲ ἀπὸ προcώπου cου ὡc κηρὸc τακήcονται. Sirach XVI 16: ἅμα τὰ ὄρη καὶ

ὄντων εἰς τὸ εἶναι. ὁρκίζω δὲ σὲ τὸν παραλαμβάνοντα τὸν ὁρκισμὸν τοῦτον χοιρίον μὴ φαγεῖν καὶ ὑποταγήσεται σ[ο]ι πᾶν πνεῦμα καὶ δαιμόνιον ὁποῖον ἐὰν ᾖν. ὁρκίζων δὲ φύσα ἀπὸ τῶν ἄκρων καὶ τῶν ποδῶν ἀφαιρῶν τὸ φύσημα ἕως τοῦ προσώπου καὶ ἐκκριθήσεται. φύλασσε καθαρός. ὁ γὰρ λόγος ἐστὶν ἑβραϊκὸς καὶ φυλασσόμενος παρὰ καθαροῖς ἀνδράσιν.

Dieser λόγος giebt sich deutlich genug als ein ἑβραϊκός. Nicht nur Gedanken und Form gehen fast ganz auf das alte Testament und zwar die Septuaginta zurück, auch äufserliche Formeln scheinen fast sinnlos daher übernommen zu sein: aus dem 13. Kapitel der Exodus, aus der Ansprache Mosis an das Volk, in der auch die wunderbare Rettung Israels aus Ägypten, die Führung durch das rote Meer und durch die Wüste mittels der Wolke und Feuersäule gepriesen wird, sind die Namen der Jebusiter, der Gergesiter und Pheresiter als Dämonennamen in einem ganz andern Zusammenhang übernommen, in derselben Reihenfolge der Namen. Der Vergleich der Worte läfst über unsre Herstellung des Textes, so seltsam er sich dadurch gestaltet, keinen Zweifel. Ist es etwa gar ein Rest althebräischer Zauberei, dafs die Israeliten die Götter ihrer Feinde als böse Dämonen beschworen oder ausgetrieben hätten? [1])

Dem weisen Salomo, dem grofsen Zauberer, begegnet man hier auch, von dem schon Regum I 5, 12 steht: καὶ ἐλάλησε

τὰ θεμέλια τῆς γῆς ἐν τῷ ἐπιβλέψαι εἰς αὐτὰ τρόμῳ συσσείονται. Vgl. Psalm LXXVII 19. LXVIII 9. Jes. XIII 13 (XXIV 18. Jerem. X 10). Joel X 10 (IV 16). Ezechiel XXXVIII 20. Nahum I 5. 4. Esdr. III 18. Matth. XXIV 29. 2. Petr. III 10, 12. Parallelstellen aus der spätern antiken Literatur, den Orphica und Zauberpapyri siehe in meinen Prolegomena a. a. O. p. 774. 64 φυσαααπο Pap. 66 εισκριθησεται Pap. Blasen und anblasen ist noch heute von besonderer Bedeutung in allem Zauber. S. Wuttke deutscher Volksaberglaube (2. Aufl.) S. 170. 229. 251 und oft. Gewöhnlich soll dadurch eine Krankheit vertrieben werden, hinter der ja nach altem Aberglauben ein Dämon steckt. Uralt ist die Anschauung, dafs durch Blasen und Hauchen Geist gegeben wird: Johann. XX 22 καὶ τοῦτο εἰπὼν ἐνεφύσησε καὶ λέγει αὐτοῖς· λάβετε πνεῦμα ἅγιον. Hier soll der δαίμων dadurch vertrieben werden. Vgl. auch Orig. c. Cels. I 68.

1) Auch bei Indern und Iraniern finden sich Namen von solchen, die als Feinde derselben nachzuweisen sind, späterhin als Dämonennamen.

Σαλομὼν τρεῖς χιλιάδας παραβολὰς καὶ ἦσαν ᾠδαὶ αὐτοῦ πεντάκις χίλιαι. καὶ ἐλάλησε περὶ τῶν ξύλων ἀπὸ τῆς κέδρου τῆς ἐν τῷ Λιβάνῳ καὶ ἕως τῆς ὑσσώπου τῆς ἐκπορευομένης ἐκ τοῦ τοίχου καὶ ἐλάλησε περὶ τῶν κτηνῶν καὶ περὶ τῶν πετεινῶν καὶ περὶ τῶν ἑρπετῶν καὶ περὶ τῶν ἰχθύων. Was das für Naturweisheit war, macht Josephus deutlicher (archaeol. VIII 2, 5): συνετάξατο δὲ καὶ βιβλία περὶ ᾠδῶν καὶ μελῶν πέντε πρὸς τοῖς χιλίοις καὶ παραβολῶν καὶ εἰκόνων βιβλίους τρισχιλίας. καθ᾽ ἕκαστον γὰρ εἶδος δένδρου παραβολὴν εἶπεν ἀπὸ ὑσσώπου ἕως κέδρου, τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ κτηνῶν κτλ. Man hatte Bücher Salomos unter dem Titel εἰκόνες, wie auch Pamphilos nach Suidas εἰκόνες κατὰ στοιχεῖον schrieb; für jede Pflanze war der mystische Zaubername angegeben, wie ich es zu der Pflanzenliste des Leidener Papyrus V, die eben solche εἰκόνες bietet, ausgeführt habe.[1]) Josephus erzählt weiter, daſs Salomo auch τὴν κατὰ τῶν δαιμόνων τέχνην gehabt habe: ἐπῳδάς τε συνταξάμενος αἷς παρηγορεῖται τὰ νοσήματα καὶ τρόπους ἐξορκώσεων κατέλειπεν, οἷς ἐνδόμενα τὰ δαιμόνια ὡς μηκέτ᾽ ἐπανελθεῖν ἐκδιώκουσι. Dann berichtet er, wie ein Eleazar vor dem Kaiser Vespasian einen Dämon ausgetrieben habe: προσφέρων ταῖς ῥισὶ τοῦ δαιμονιζομένου τὸν δακτύλιον ἔχοντα ὑπὸ τῇ σφραγῖδι ῥίζαν ἐξ ὧν ὑπέδειξε Σολομών, ἔπειτα ἐξεῖλκεν ὀσφραινομένῳ διὰ τῶν μυκτήρων τὸ δαιμόνιον . . . μηκέτ᾽ εἰς αὐτὸν ἐπανελθεῖν ὥρκου Σολομῶνός τε μεμνημένος καὶ τὰς ἐπῳδάς, ἃς συνέθηκεν ἐκεῖνος, ἐπιλέγων. Der Name des Salomo begegnet überall[2]) in der Magie bis zum heutigen Tage und sein Siegelring, von dessen Gebrauch Josephus das erzählt, was wir in der Dämonenbeschwörung unseres Papyrus mit eignen Augen lesen können, ist nicht nur weiterhin im Morgenland der Talisman der Weisheit und Zauberei, noch heute wird der Wurzelstock einer Maiblumenart (Convallaria Polygonatum) unter dem Namen 'Salomonssiegel' als Mittel gegen Epilepsie gebraucht.

Welcher Zeit die Beschwörung des Papyrus angehört,

1) a. a. O. p. 780 ff. Ich hätte aus der Josephusstelle wissen müssen, daſs bei Suidas τῶν βοτανῶν zuzusetzen unnötig ist.

2) Vgl. auch Origen. ad Matth. XXVI 63. Nicet. Chon. annal. p. 95, auſserdem meine Notizen a. a. O. p. 755.

kann annähernd die Stelle über die Giganten lehren, die Gott mit seinen Blitzen verbrannt hat, nachdem er die Sprachen der Menschen geschieden. Von γίγαντες reden zwar schon die Septuaginta nach der Sintflut[1]), aber jener Synkretismus, wie er sich sonst selbst in der jüdisch-hellenischen Literatur kaum findet, begegnet in den bei Eusebius erhaltenen Fragmenten des Eupolemos. Der hat erzählt[2]): πόλιν Βαβυλῶνα πρῶτον μὲν κτισθῆναι ὑπὸ τῶν διασωθέντων ἐκ τοῦ κατακλυσμοῦ· εἶναι δὲ αὐτοὺς γίγαντας, οἰκοδομεῖν δὲ τὸν ἱστορούμενον πύργον, πεσόντος δὲ τούτου ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας τοὺς γίγαντας διασπαρῆναι καθ' ὅλην τὴν γῆν. Ein zweites Bruchstück giebt an, die Giganten hätten in Babylon gewohnt, seien aber wegen ihrer Gottlosigkeit von den Göttern vernichtet und Belos, der dem Tod entging, habe den Turm erbaut (ein Gigant ist da auch Nimrod).[3]) Mag es sich mit dem Eupolemos und seinen Tendenzen verhalten wie es will, er wird etwa ins zweite vorchristliche Jahrhundert gehören.[4]) Auch unser λόγος ist nicht nur ἑβραϊκός, sondern gehört in einen jüdisch-hellenischen Kreis jedenfalls nicht früherer Zeit.

Aber wer sind die καθαροὶ ἄνδρες, bei denen dieser Spruch gebraucht wird, wie der Magier offenbar zum Beweise für seine Echtheit und Heiligkeit zu bemerken nicht unterläſst? Sagen wir es gleich: es sind Essener oder Therapeuten.

Vor dem ersten vorchristlichen Jahrhundert hören wir nichts von den Essenern. Was Philo und Josephus[5]) von

---

1) Gen. X 8 Χοῦς δὲ ἐγέννησε τὸν Νεβρώδ· οὗτος ἤρξατο εἶναι γίγας ἐπὶ τῆς γῆς.

2) Euseb. praep. ev. IX 17, 18, nach Alexander Polyhistor.

3) Ähnliches trägt die jüdische Sibylle vor III 97. 102. 156; die christliche I 306 ff. (da heiſsen sie Titanen). Auch Euseb. praep. evang. IV 14 von Abydenos.

4) Freudenthal hellenist. Studien I 90 ff.

5) Joseph. de bello Iud. II 8, 2 ff. archaeol. XIII 5, 9. XVI 10, 4 f. XVIII 1, 5. Philo περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον εἶναι ἐλεύθερον 12—13 und bei Euseb. praep. evang. VIII 11. Über die Therapeuten: Philo περὶ βίου θεωρητικοῦ. Ich glaube Ausfeld nicht, daſs q. o. pr. l. unecht sei (de libro περὶ τοῦ π. σπ. εἶναι ἐλ. Göttingen 1887), sondern teile Wendlands Ansicht Archiv für Gesch. der Philos. I S. 509 ff.; glaube auch Lucius nicht (die Therapeuten Straſsburg 1880), der Philos περὶ βίου θεωρητικοῦ

ihnen erzählen, sind merkwürdige Dinge. Diese 'Ordensbrüder', die besonders bedeutende Niederlassungen in den Palmenwäldern am westlichen Ufer des toten Meeres haben, leben aufs innigste verbunden; sie essen kein Fleisch und tragen weifse Leinwand als Kleidung. Sie haben schauerliche Einweihungseide (ὅρκους φρικώδεις Ioseph. bell. Iud. II 8, 7), verwerfen aber im übrigen den Eid. Sie haben die mannichfaltigsten Reinigungsvorschriften und ein unverbrüchliches Bundesgeheimnis. Tägliche Verehrung und Anbetung der Sonne ist eins ihrer hauptsächlichsten Gebote. Und ist es schon von Zeller[1]) nachgewiesen und von andern vergeblich bestritten, dafs sich dieses alles nur durch starke Einwirkung pythagoreischer Gedanken und Riten[2]) erklären läfst[3]), so ist

---

zu einer christlichen Fälschung machen will, und noch weniger R. Ohle, der in den Jahrb. für protest. Theologie 1887 und den Beiträgen zur Kirchengeschichte I die pseudophilonischen Essäer und die Therapeuten, Berlin 1888, alles was über Essener bei Josephus und Philo steht, als Fälschung oder Interpolation desselben wunderbaren Erfinders der Essener zu erweisen versucht! Man kann sich wol der Hoffnung hingeben, dafs die letzteren Versuche keiner Widerlegung bedürfen. Was περὶ βίου θεωρητικοῦ betrifft, so würde ich auf meinem Urteil, namentlich was Kenntnis philonischen Sprachgebrauchs u. dgl. angeht, nicht sicher fufsen können, wenn ich nicht die Autorität meines Freundes Paul Wendland für mich hätte, der mir als beweisend für die Echtheit der Schrift kurz notirt: '1. gleiche Grundsätze in Vermeidung des Hiats, worüber Jessen in der Gratulationsschrift für Sauppe, Hamburg 1889, handelt; 2. stoisches Kolorit. Bei einem christlichen Fälscher wäre vielmehr neuplatonisches zu erwarten; 3. der Fälscher müfste mit beispielloser Fähigkeit philonische Sprache und Gedanken reproducirt haben. Die Abgeschmacktheiten, die Lucius Philo nicht zutrauen will, haben wörtliche Parallelen bei Philo'.

1) Der in der Philos. d. Gr. III 2, 277 ff. über sie handelt. Aufserdem ist besonders wertvoll Schürers Behandlung des Gegenstandes, neutestamentliche Zeitgeschichte S. 599 ff.

2) Josephus archaeol. XV 10, 4 sagt auch ausdrücklich: γένος δὲ τοῦτ' (Ἐσσαῖοι) ἐστὶ διαίτῃ χρώμενον τῇ παρ' Ἕλλησιν ὑπὸ Πυθαγόρου καταδεδειγμένῃ.

3) Wenn z. B. die Anschauung von der εἱμαρμένη, die Josephus den Essenern zuschreibt (z. B. archaeol. XIII 5, 9: τὸ δὲ τῶν Ἐσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἱμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾷ), oder die Art, wie derselbe und Philo ihre Freiheit und Standhaftigkeit (bes. bell. Iudaic. II 8, 10) schildern,

das um so deutlicher, wenn von den essenischen Gemeinden als von θίασοι, κοινωνίαι, ἑταιρίαι, συσσίτια[1]) gesprochen wird, ja sogar von dem ὅμιλος τῶν Ἐσσαίων ἢ Ὁσίων.[2]) Je weniger aber eigentlich Pythagoreer um diese Zeit so gewaltige Wirkung ausüben konnten, um so gewisser wird der direkte Zusammenhang mit den orphisch-dionysischen Kultvereinen. Die Essener hatten βίβλοι ἱεραί[3]), die freilich besonders aus dem alten Testamente schöpften, σέβας δὲ μέγιστον παρ' αὐτοῖς μετὰ τὸν θεὸν τὸ ὄνομα τοῦ νομοθέτου: Moses war ihre hauptsächliche Autorität.[4]) Welcher Art diese Bücher gewesen sind, zeigt sich, wenn von ihren geheimen ὀνόματα τῶν ἀγγέλων berichtet wird[5]), oder dafs sie die Heilkräfte der Wurzeln und Steine erforscht und darauf bezügliche Schriften gesammelt haben.[6]) Es bedarf kaum des Hinweises, dafs die salomonischen Zauberbücher, von denen die Rede war, in dieselben Kreise gehörten.

Wichtiger ist noch für uns, was Philo in seiner Schrift περὶ βίου θεωρητικοῦ von den Therapeuten berichtet. Wie sie schon den griechischen Namen führen, der recht eigentlich die Diener der Götter bezeichnet[7]) — einmal nennt Philo auch die

---

recht stoischen Eindruck macht, so liegt das doch wohl blos an dem Kolorit, das die Berichterstatter auftragen. Das Verhältnis des äufsern Glücks zur Gerechtigkeit des einzelnen ist ja auch ein altes Problem bei den Juden; so giebt denn Josephus die Ansichten der drei jüdischen Sekten über die εἱμαρμένη archaeol. XIII 9.

1) Ohle Stud. zur Kirchengesch. I 4, 9.

2) Philo q. o. pr. l. p. 459 M, doch im Anfang p. 457 M διαλέκτου Ἑλληνικῆς παρώνυμοι ὁσιότητος, ἐπειδὴ καὶ ἐν τοῖς μάλιστα θεραπευταὶ θεοῦ γεγόνασιν. Die Orphiker nannten sich οἱ ὅσιοι, nicht als 'die Frommen', sondern als 'die Reinen', wie Rohde Psyche S. 264 darlegt. Wie sich der Name οἱ καθαροί fortpflanzte, zeigen die Novatianer, die sich so nannten, und noch die Katharer des Mittelalters.

3) Joseph. bell. Iud. VIII 7, 12. Philo q. o. pr. l. p. 458 M.

4) Ohle a. a. O. II 3, 6.

5) Jos. b. Iud. VIII 7.

6) a. a. O. 6: σπουδάζουσι δὲ ἐκτόπως περὶ τὰ τῶν παλαιῶν συγγράμματα, μάλιστα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ σώματος ἐκλέγοντες. ἔνθεν αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξητήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται.

7) Plat. leg. IX p. 878 A: θεραπευταὶ ὁσίων τε καὶ ἱερῶν.

Essener θεραπευταὶ θεοῦ[1]) — so stehen sie überhaupt den hellenistischen Kulten noch viel näher. Sie haben ᾄςματα καὶ ὕμνους εἰς θεὸν διὰ παντοίων μέτρων καὶ μελῶν[2]), bei ihren Symposien ὁ ἀναςτὰς ὕμνον ᾄδει πεποιημένον εἰς τὸν θεὸν ἢ καινὸν αὐτὸς πεποιηκὼς ἢ ἀρχαῖόν τινα τῶν πάλαι ποιητῶν. μέτρα γὰρ καὶ μέλη καταλελοίπαςι πολλὰ ἐπῶν τριμέτρων, προςοδίων, ὕμνων, παραςπονδείων, παραβωμίων, ςταςίμων, χορικῶν ςτροφαῖς πολυςτρόφοις εὖ διαμεμετρημένων.[3]) Ist es nicht, als ob die polymetrischen orphischen Hymnen, die unsre Zauberpapyri erhalten haben, beschrieben würden? Braucht der Zusammenhang mit den orphischen Kulten erst gesucht zu werden, wenn Philo selbst zur Schilderung ihrer παννυχίς zusetzt καθάπερ ἐν ταῖς βακχίαις[4]) oder wenn er von den ἐπὶ θεραπείαν ἰόντες sagt: ὑπ' ἔρωτος ἁρπαςθέντες οὐρανίου καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐνθουςιάζουςι μέχρις ἂν τὸ ποθούμενον ἴδωςιν?[5])

Der Zusammenhang dieser religiösen Gemeinschaften mit den orphischen Kulten einerseits und unsern magisch-gnostischen Urkunden andererseits giebt sich mit der wünschenswertesten Deutlichkeit zu erkennen. Und er ist nur zu natürlich; haben doch die Therapeuten ihren Hauptsitz am mareotischen See bei Alexandreia![6]) Ob überhaupt die Essener erst in Ägypten, wo Griechentum und Judentum zusammentraf, entstanden oder palästinensische Essener hier erst das Gepräge bekamen, welches das Bild, das uns allein überliefert wird, so deutlich zur Schau trägt, das kann hier unerörtert bleiben. Unsre Urkunden werden die innere Wahrheit eben jener Berichte zu bekräftigen und vor übereilten und grundlosen Angriffen zu schützen geeignet sein und die vorgelegte Partie wird man in ihrem Hauptteile als ein von Essenern oder Therapeuten[7]) übernommenes Gebet anerkennen müssen. Es ist eine Dämonenbeschwörung, wie sie ja bei jenen eine solche Rolle spielten, im Anschluſs an Salomo, fast ganz wie Josephus berichtet.

1) qu. o. pr. l. p. 457 M. 2) Therap. p. 893. 3) Therap. p. 901. 4) Therap. p. 902. 5) Therap. p. 891. 6) Therap. p. 892.

7) Es wird mannichfache Schattirungen solcher Kulte gegeben haben; essenische Kultgenossen nach Art der Therapeuten um Alexandreia waren unsere ἄνδρες καθαροί. Mehr will ich nicht behaupten.

Gott wird gepriesen wegen seiner Woltaten an Israel im Anschlufs an die Rede des Moses — der auch bei den Therapeuten die Hauptautorität war[1]) — und man lese nur noch, was Philo von ihrer παννυχίς berichtet[2]): γίνονται χορὸς εἷς ἐξ ἀμφοῖν, μίμημα τοῦ πάλαι συστάντος κατὰ τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν, ἕνεκα τῶν θαυματουργηθέντων ἐκεῖ. τὸ γὰρ πέλαγος προστάξει θεοῦ τοῖς μὲν σωτηρίας αἴτιον, τοῖς δὲ πανωλεθρίας γίνεται. ῥαγέντος μὲν γὰρ καὶ βιαίοις ἀνακοπαῖς ὑποσυρέντος καὶ ἑκατέρωθεν ἐξ ἐναντίας οἷα τειχῶν παγέντων τὸ μεθόριον διάστημα εἰς λεωφόρον ὁδὸν καὶ ξηρὰν πᾶσαν ἀνατμηθὲν εὐρύνετο, δι᾿ ἧς ὁ λεὼς ἐπέζευξεν ἄχρι τῆς ἀντιπέρας ἠπείρου πρὸς τὰ μετέωρα παραπεμφθείς. ἐπιδραμόντος δὲ ταῖς παλιρροίαις καὶ τοῦ μὲν ἔνθεν τοῦ δὲ ἔνθεν εἰς τὸ χερσωθὲν ἔδαφος ἀναχυθέντος οἱ ἐπακολουθήσαντες τῶν πολεμίων κατακλυσθέντες διαφθείρονται. τοῦτο καὶ ἰδόντες καὶ παθόντες ὃ καὶ λόγου καὶ ἐννοίας καὶ ἐλπίδος μεῖζον ἔργον ἦν, ἐνθουσιῶντες ἄνδρες ὁμοῦ καὶ γυναῖκες, εἷς γενόμενοι χορός, τοὺς εὐχαριστηρίους ὕμνους εἰς τὸν σωτῆρα θεὸν ᾖδον ἐξάρχοντος τοῖς μὲν ἀνδράσι Μωϋσέως τοῦ προφήτου, ταῖς δὲ γυναιξὶ Μαριὰμ τῆς προφήτιδος. Wie bis in die Einzelheiten der Gedanken unser λόγος ursprünglich ein solcher ὕμνος εὐχαριστήριος ist, liegt ja auf der Hand. Auch die παράδεισος und γέννα πυρός, die im Papyrustext vorkommen, spielen bei den Essenern eine besondere Rolle[3]), ἡ καθαρὰ Ἱερουσαλήμ war die ἱερόπολις derselben, nach der sie sehnsüchtig schauten[4]), und das unauslöschbare Feuer, das in Ewigkeit in dem reinen Jerusalem τῷ θεῷ προσπαράκειται, wäre eine Umdeutung des ewigen Opferfeuers auf dem jüdischen Brandopferaltar[5]) so recht im Sinne dieser Sonnenverehrer. Der ὁρκισμός v. 3078 ist einer ihrer ὅρκοι φρικώδεις und die zahlreichen Zaubernamen sind ihre ὀνόματα ἀγγέλων.

Diesem Beweis, der die Herkunft eines Stückes des Pariser Papyrus zur vollen Evidenz bringen konnte, will ich nicht un-

1) Therap. p. 903. 2) Therap. p. 902. 3) Vgl. Zeller III 2, 298 Anm. 1.
4) Ohle a. a. O. S. 40. Das himmlische Jerusalem sonst Galat. IV 26. Hebr. XII 22, und namentlich in der Apokalyptik, Johann. Apok. III 12; XXI 2, 10.
5) Leviticus VI 6. Es ist πῦρ οὐρανοπετές. Ebenda IX 24.

sichere Vermutungen beifügen. Man könnte auch bei den ὅσιοι ἀδελφοί und ὅσιαι ἀδελφαί (v. 136)[1]) ähnliche Gedanken haben; mag es sich aber mit diesen und andern Stücken anders verhalten, das ist nun selbstverständlich, daſs aus den Überlieferungen der ἄνδρες καθαροί, die so eifrig aller Mystik und Magie oblagen, vieles in die Bücher der gnostischen Magier überging. Jene und diese wurzelten in den orphischen Mysterien, beide Bestrebungen muſsten sich in Alexandreia und an der Mareotis begegnen. Wird nicht auch der Titel der Leidener Handschrift immer verständlicher: ἱερὰ βίβλος ἡ ὀγδόη Μωϋσέως περὶ ὀνόματος τοῦ ἁγίου?

2.

Alle diese mannichfaltigen Elemente vereinigen sich in den magischen Büchern. Daſs deren Verfasser und Anhänger ihre Weisheit Gnosis nannten, sagt manche Stelle ganz ausdrücklich, pap. Mimaut v. 290: ἵνα σε ἐπικαλέσωμεν γνῶσιν κτλ.; pap. Berol. II 128: δῶρόν μοι ἐδωρήσω τὴν τοῦ μεγίστου σου ὀνόματος γνῶσιν; die Kenntnis des groſsen wirkungskräftigen Namens war ja das wichtigste. Diese γνωστικοί aber sind die ersten, die jene folgenreiche 'Erkenntnis' zu suchen begannen; sie sind noch ganz frei von christlichen Gedanken und die mannichfachen Anklänge an die spätern groſsen Systeme sind nur die Anfänge derselben in viel einfacherer Form. Vermutete man es auch schon, daſs die Gnostiker ursprünglich nichts weniger als christliche Sektirer gewesen, sondern von heidnischen Goeten ausgegangen seien, gab es in der Tat auch Zeugnisse solcher Vereinigungen, die in der Magie ihre Gnosis zuerst fanden und damit über die kosmischen Mächte gebieten wollten[2]), jetzt liegen die Papyri als die untrüglichsten Urkunden dieser Entwicklung vor, Urkunden, die zugleich den Beweis liefern, daſs die orphischen Kulte mit all ihrem Zauber[3]), ihren

1) Weibliche Ordensmitglieder gab es bei den Therapeuten auch, p. 894. 899.

2) Hilgenfeld Ketzergeschichte des Urchristentums S. 231.

3) Daſs in den orphisch-dionysischen Kulten in späterer Zeit auch schon Zauber mannichfachster Art eifrig gepflegt wurde, wäre leicht durch zahlreiche Beispiele zu belegen; gilt doch auch das erste Lied der orphischen

τελεταί und καθαρμοί, ihren λύσεις und ἀποτροπιασμοί die eigentliche Geburtsstätte der ersten Gnosis gewesen sind. Zu den ersten Gnostikern gehören ohne Zweifel die Ophiten, deren Lehren sich bald durch mancherlei Einflüsse zu grofser Verschiedenheit ausbildeten. In den Papyri wird die Schlange sehr vielfach angebetet z. B.: δράκων ἀγαθὸς ἱερὸς δαίμων, ὃν ἀνατολαὶ καὶ δύσεις ὑμνοῦσι (pap. Par. v. 594 f.), ὁ μέγας ὄφις ἡγούμενος τούτων[1]) τῶν θεῶν (v. 1638); es ist gar kein Zweifel, dafs solche Schlangenanbetung, deren chthonischer Ursprung sie längst zum Mittelpunkt des Mysteriendienstes gemacht hatte, im griechischen Kult wurzelt.[2]) Man kennt ja die Schlange, die in der cista mystica einhergeführt wird: sie ist nichts anderes als Dionysos selbst, der ὑποκόλπιος, wie ihn der orphische Hymnus nennt (LII 11); denn das war ja seit alter Zeit eine heilige symbolische Handlung der Mysterien, dafs die Schlange διέλκεται τοῦ κόλπου τῶν τελουμένων. Es liefse sich ausführlich nachweisen, dafs der Schlangendienst, so sehr er auch nachher mit orientalischen Mythologemen verquickt wurde, von daher kam, nicht nur in diese Urkunden, auch in die ophitischen Gemeinden der Gnostiker, die in ihren Anfängen von den magischen Genossenschaften eben nicht verschieden gewesen sein werden. Ein Beispiel genügt.

Hymnensammlung der Hekate. Auch eine ganz neuerdings bei Magnesia am Mäander gefundene Inschrift, welche die Gründungslegende eines Dionysoskults enthält (in den Mitt. des ath. Instituts XV, 1890, S. 330 von Kontoleon veröffentlicht), ist ein Beleg dafür durch die Namen der drei Mänaden, von denen es heifst:

αἱ δ' ὑμεῖν δώσουσι καὶ ὄργια καὶ νόμιμ' (ἐσθλά)
καὶ θιάσους Βάκχοιο καθειδρύσουσιν ἐν ἄστει.

Die eine heifst Βαυβώ (vgl. pap. Par. 2201. 2795. pap. Brit. 46, 493. orph. fragm. 216), die andre Κοσκώ, offenbar von der κοσκινομαντεία, etwa gleich κοσκινόμαντις (vgl. pap. Par. 2303: σκεθος παλαιὸν κόσκινόν μου σύμβολον, von Hekate), die dritte Θεττάλη, die stereotype Bezeichnung der Zauberinnen.

1) Wahrscheinlich ist πάντων zu lesen.

2) S. Rohde Psyche S. 198 und sonst. Die (νέρτερος) ἔχιδνα wurde auch in Hierapolis verehrt. Vgl. Eurip. Phoen. 1023. Über Höhlenschlangen und Orakelschlangen s. mehr in Rohdes Psyche. Vgl. auch oben S. 114 f. Κυχρείδης ὄφις Rhode S. 183.

Hierapolis

Stephani[1]) hat das Bild einer Silberschale veröffentlicht, das eine Bakchantin darstellt, die den Deckel des heiligen Korbes öffnet und die sich hervorwindende Schlange aus dem Kantharos tränkt; das ist eine 'Schlangenfütterung der orphischen Mysterien' und das Bild gehört dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert an. Damit vergleiche man, was Epiphanios (XXXVII 5) von seinen Ophiten, die doch schon christliche Einflüsse zeigen, berichtet: sie nähren eine wirkliche Schlange und bringen diesem ihrem Schlangengott Brod dar. Zur Zeit der Mysterien legen sie Brod auf den Tisch und rufen die Schlange. Jeder küſst die Schlange, man singt Hymnen und bei ihrer Eucharistie werden dann die Brode verteilt und gebrochen, welche die Schlange beleckt hat.[2]) Man wird nach weitern Beweisen kaum fragen. Eine Stelle des Hippolyt, der ja den Zusammenhang zwischen antiken Mysterien und Gnostikern öfter geflissentlich hervorhebt, drückt dem das urkundliche Siegel auf. Er sagt von den ophitischen Sethianern (V 20): ἔστι δὲ αὐτοῖς ἡ πᾶσα διδασκαλία τοῦ λόγου ἀπὸ τῶν παλαιῶν θεολόγων, Μουσαίου καὶ Λίνου καὶ τοῦ τὰς τελετὰς μάλιστα καὶ τὰ μυστήρια καταδείξαντος Ὀρφέως. ὁ γὰρ περὶ τῆς μήτρας αὐτῶν καὶ τοῦ ὄφεως[3]) λόγος καὶ ὁ ὀμφαλός, ὅπερ ἐστὶν ἁρμονία, διαρρήδην οὕτως ἐστὶν ἐν τοῖς βακχικοῖς τοῦ

---

1) Schlangenfütterung in den orphischen Mysterien, Petersburg 1873. Auf dem Relief einer Aschenurne in Rom (Bullett. della comm. archeol. com. 1879, jetzt auch bei Stengel griech. Kultusaltertümer, Taf. IV, Fig. 3), das in den eleusinischen Bilderkreis gehört, liebkost (oder füttert?) ein Epopt die Schlange, die sich neben dem Schoofse der Demeter hervorwindet.

2) Noch auf altchristlichen Sarkophagen findet sich mehrere Male die Darstellung einer Schlange, die um einen Baum sich emporwindet oder auch frei sich erhebt; ihr wird von einem Manne über einem Feuer, das auf einem Altar brennt, eine Frucht dargereicht, s. Piper Mythologie der christlichen Kunst I 72 ff. Mag das dort umgedeutet sein wie es will, es schlieſst sich ohne Zweifel an orphische und gnostisch-ophitische Darstellungen an.

3) Man hätte nach dieser schon von Brink und Schneidewin gegebenen Verbesserung nicht wieder das überlieferte Ὀρφέως in die Ausgaben und Citate einsetzen sollen. Über die μήτρα (s. oben S. 58 Anm. 3) und den ὀμφαλός wären weitere Exkurse nötig, die ich hier bei Seite lassen darf.

᾿Ορφέως. Die Menge orphischer Lieder, welche in den Papyri gefunden wurde, schliefst ja vollends jeden Zweifel an diesem Übergange aus, und ich darf für jetzt darauf verzichten auch den Ursprung der meisten magischen Opfervorschriften der gnostischen Bücher in den griechischen Mysterienopfern, die durchweg chthonischen Charakters sind, nachzuweisen.[1])

Erst philosophisch gebildete Männer, hellenistische Schulhäupter, bauten aus diesem Apparat, der sich aus allen Weltgegenden inzwischen bereichert und bis ins Unabsehbare vermehrt hatte, ihre grofsen Weltgebäude. Dafs aber der Hauptcharakter doch bei den meisten, und bei den Gemeinden und Kulten wol immer, ein magischer blieb, dafür braucht man nur an die Berichte des Hippolytos zu erinnern und die Namen des Magiers Simon, des Menander, des Marcus zu nennen, denen die Magie Kult und Lehre ist und die es aussprechen, dafs sie das einzige sei, wodurch man zur Unsterblichkeit gelangen könne.[2]) Die unendliche Zahl der Gemmen und Ringe, die alle Amulete sind, und deren Bilder und Inschriften bis ins kleinste zu den Vorschriften der Papyri stimmen, beweisen es, welche Macht und welche Verbreitung dieser systematische Aberwitz hatte. In Ägypten und in Syrien, in Spanien und am Rhein sind sie gefunden: unter dem Gemurmel von Phnuth und Abraxas, von Iao und Ablanathanalba, wandte sich die Welt von den alten Göttern ab und den neuen zu.

Alles was sein Herz begehrt, das erfleht oder erzwingt sich der Wissende, der γνωστικός, von seinen vielen Göttern. Was sich in Lucians εὐχαὶ ἢ πλοῖον die Leute etwa auch wünschen, das ist es, was man sich schaffte, z. B. pap. Mimaut v. 270 f.: ζωήν, ὑγιείαν, σωτηρίαν, πλοῦτον, εὐτεκνίαν, γνῶσιν, εὐ[κρα]σίαν[3]), εὐμένειαν (ευμενιαν Pap.), εὐβουλίαν, εὐδοξίαν,

---

1) Einige Angaben s. S. 157, Anm. 2.

2) Noch die Pistis Sophia sagt, dafs nur der Gnostiker im Besitz der magischen und astrologischen Kunst ist, p. 30. Einst sind durch ἄγγελοι παραβαίνοντες die Geheimnisse der Magie und Sterndeutung zu den Menschen gekommen, Christus hat diese Kunde auf die Gnostiker beschränkt. Der 13. Äon ist der Ort der μυστήρια μαγίας, p. 29.

3) So ist zu ergänzen, nicht εὐ[χρ]οίαν mit Wessely. Vgl. pap. Leid. W p. XVII 35: Μοῖραι, ἐξ ὧν δίδοται πλοῦτος, εὐκερασία, εὐτεκνία, τύχη, τροφὴ ἀγαθή.

μνήμην, χάριν, μορφήν, κάλλος, πειςμονήν κτλ. Kranke werden geheilt, Gebundene werden gelöst, Dämonen werden ausgetrieben und Tote stehen auf. Und es war nicht etwa nur Hexerei und Aberglaube des niedern Volks, dem allein wir dergleichen zuzuschreiben geneigt sind; Könige und Philosophen setzten ihren Glauben und ihre Hoffnung auf diese Kunst. Hadrian läſst dem 'Propheten' Pachrates, der ihm in Heliopolis seine Kunst offenbart hat, ein doppeltes Jahrgehalt zahlen[1]; Vespasian mit seinen Söhnen und Offizieren bewundert die Macht des Zauberers Eleazar, der über die Geister gebietet.[2]) Die spätere neuplatonische Philosophie verdient fast eher den Namen der Magie als den der Philosophie; ja es ist mit Recht betont, daſs sogar bei Plotin alle göttliche Wirkung und aller Naturzusammenhang als magisch erscheint. Magie ist die Kunst, die unsterblich machen kann. Es steht ja im Anfang des Pariser Papyrus jener groſse ἀπαθανατιςμός[3]: wie der Myste sich erhebt über Sterne und Sonne ἐν ἐκςτάςει, οὐκ ἐν ἑαυτῷ ὤν zur Nähe der Gottheit. Mit solcher Kunst wollte noch Iamblich, dem Leibe entrückt, zur Seligkeit der Götter eingehen[4] und so wollten ihn seine Sklaven gesehen haben, zehn Ellen über der Erde, Leib und Gewand in goldstrahlender Schönheit.[5]

Man muſs sich an dergleichen erinnern, um die Bedeutung jener Urkunden zu würdigen, die um so gröſser ist, je deutlicher sie sich als untrügliche Zeugnisse des religionsgeschichtlich so wichtigen Übergangs aus antikem Götterdienst in die gnostischen Kirchen darstellen, deren gewaltiger Einfluſs auf Kult und Dogma, Lied und heilige Überlieferung des Christentums ja neuerdings immer klarer erkannt worden ist.

Die Gnosis bewahrte auch weiterhin in Tendenz und Organisation die Formen, deren Herkunft betont wurde. Das

---

1) Pap. Par. v. 2444 ff. 2453: καὶ θαυμάςας τὸν προφήτην διπλᾶ ὀψώνια αὐτῷ ἐκέλευςεν δίδοςθαι.

2) Ioseph. archaeol. VIII 2, 5.

3) Vgl. S. 104.

4) de myster. I 12.

5) Eunapius vit. Iambl. Vgl. Zeller III 2, 628.

ausführen zu wollen, würde weit in die Geschichte christlichen Brauchs führen. Am deutlichsten sprechen aber für die Herkunft der gnostischen Vereine die Ausdrücke, die immer angewendet werden, θίαϲοϲ, θιαϲάρχηϲ, ἀρχιθιαϲίτηϲ, ἀρχερανιϲτήϲ, μυϲταγωγόϲ, προϲτάτηϲ.[1]) Das waren denn auch die Formen, die das Christentum, als es in die hellenistische Welt hinaustrat, umschlossen: die Christen waren da zuerst nichts anderes als θιαϲῶται Ἰηϲοῦ.[2]) Man hat kaum begonnen, diesen Hellenisirungsprocess des Christentums richtig aufzufassen, kaum recht erkannt ist das auch in dieser Richtung so unendlich weite und grofse Problem der Genesis christlicher Religion und ihrer Formen, das gerade uns heute vornehmlich gestellt scheint. Ihm möchten mittelbar ein klein wenig auch diese geringen Versuche dienen. Wer es verschmäht, die wunderlich verästelten und verwachsenen Pflanzengebilde zu untersuchen, die jenem Boden entsprossen, der von den Zersetzungsprodukten zerfallener Organismen genährt war, und nur die Cedern des Libanon oder den Lorbeer Apolls bewundern will, der wird auch des Baumes Wurzeln und Wachstum nimmer verstehen, unter dessen Schatten die Völker so manches lange Jahrhundert gewohnt haben. Freilich das Auge, das gewohnt ist klassische Herrlichkeit zu schauen, schliefst sich zuerst schmerzhaft vor dem Qualm jener gnostischen Mystik. Man

---

1) Koffmane die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation, S. 7, 11 ff. Koffmanes Thesen, die am stärksten bisher diese Seite der Gnosis betont haben (These XII: 'der Gnosticismus ist eine vom antiken Geiste ausgegangene und in ihm wurzelnde Richtung, welche die spekulativen Gedanken des Christentums wie die religiöspraktichen Aufgaben desselben zu einer Geheimlehre und einem Geheimkult nach Form der Mysterien umzugestalten trachtet', woran nur die Meinung falsch ist, dafs das Christliche schon zu Grunde gelegen hätte), bedürfen erst noch der Ausführung und Begründung.

2) Neumann Jb. für prot. Theologie XI 1885, S. 123—125, desselben röm. Staat und allg. Kirche bis auf Diokletian, 1890, I 46 ff. Am eingehendsten ist über die Formen der ersten Christengemeinden gehandelt von Heinrici die Christengemeinden Korinths, Zs. für wiss. Theol. XIX 465 ff., die Anfänge paulinischer Gemeinden, ebenda XX 89 ff. Es ist ein dringendes Bedürfnis, dafs für die griechischen Genossenschaften überhaupt und dann besonders für die religiösen das Material vollständig gesammelt und bearbeitet werde.

ihnen erzählen, sind merkwürdige Dinge. Diese 'Ordensbrüder', die besonders bedeutende Niederlassungen in den Palmenwäldern am westlichen Ufer des toten Meeres haben, leben aufs innigste verbunden; sie essen kein Fleisch und tragen weiſse Leinwand als Kleidung. Sie haben schauerliche Einweihungseide (ὅρκους φρικώδεις Ioseph. bell. Iud. II 8, 7), verwerfen aber im übrigen den Eid. Sie haben die mannichfaltigsten Reinigungsvorschriften und ein unverbrüchliches Bundesgeheimnis. Tägliche Verehrung und Anbetung der Sonne ist eins ihrer hauptsächlichsten Gebote. Und ist es schon von Zeller[1]) nachgewiesen und von andern vergeblich bestritten, daſs sich dieses alles nur durch starke Einwirkung pythagoreischer Gedanken und Riten[2]) erklären läſst[3]), so ist

---

zu einer christlichen Fälschung machen will, und noch weniger R. Ohle, der in den Jahrb. für protest. Theologie 1887 und den Beiträgen zur Kirchengeschichte I die pseudophilonischen Essäer und die Therapeuten, Berlin 1888, alles was über Essener bei Josephus und Philo steht, als Fälschung oder Interpolation desselben wunderbaren Erfinders der Essener zu erweisen versucht! Man kann sich wol der Hoffnung hingeben, daſs die letzteren Versuche keiner Widerlegung bedürfen. Was περὶ βίου θεωρητικοῦ betrifft, so würde ich auf meinem Urteil, namentlich was Kenntnis philonischen Sprachgebrauchs u. dgl. angeht, nicht sicher fuſsen können, wenn ich nicht die Autorität meines Freundes Paul Wendland für mich hätte, der mir als beweisend für die Echtheit der Schrift kurz notirt: '1. gleiche Grundsätze in Vermeidung des Hiats, worüber Jessen in der Gratulationsschrift für Sauppe, Hamburg 1889, handelt; 2. stoisches Kolorit. Bei einem christlichen Fälscher wäre vielmehr neuplatonisches zu erwarten; 3. der Fälscher müſste mit beispielloser Fähigkeit philonische Sprache und Gedanken reproducirt haben. Die Abgeschmacktheiten, die Lucius Philo nicht zutrauen will, haben wörtliche Parallelen bei Philo'.

1) Der in der Philos. d. Gr. III 2, 277 ff. über sie handelt. Auſserdem ist besonders wertvoll Schürers Behandlung des Gegenstandes, neutestamentliche Zeitgeschichte S. 599 ff.

2) Josephus archaeol. XV 10, 4 sagt auch ausdrücklich: γένος δὲ τοῦτ' (Ἐσσαῖοι) ἐστὶ διαίτῃ χρώμενον τῇ παρ' Ἕλλησιν ὑπὸ Πυθαγόρου καταδεδειγμένῃ.

3) Wenn z. B. die Anschauung von der εἱμαρμένη, die Josephus den Essenern zuschreibt (z. B. archaeol. XIII 5, 9: τὸ δὲ τῶν Ἐσσηνῶν γένος πάντων τὴν εἱμαρμένην κυρίαν ἀποφαίνεται καὶ μηδὲν ὃ μὴ κατ' ἐκείνης ψῆφον ἀνθρώποις ἀπαντᾷ), oder die Art, wie derselbe und Philo ihre Freiheit und Standhaftigkeit (bes. bell. Iudaic. II 8, 10) schildern,

das um so deutlicher, wenn von den essenischen Gemeinden als von θίαςοι, κοινωνίαι, ἑταιρίαι, ςυςςίτια[1]) gesprochen wird, ja sogar von dem ὅμιλος τῶν Ἐςςαίων ἢ Ὁςίων.[2]) Je weniger aber eigentlich Pythagoreer um diese Zeit so gewaltige Wirkung ausüben konnten, um so gewisser wird der direkte Zusammenhang mit den orphisch-dionysischen Kultvereinen. Die Essener hatten βίβλοι ἱεραί[3]), die freilich besonders aus dem alten Testamente schöpften, ςέβας δὲ μέγιςτον παρ' αὐτοῖς μετὰ τὸν θεὸν τὸ ὄνομα τοῦ νομοθέτου: Moses war ihre hauptsächliche Autorität.[4]) Welcher Art diese Bücher gewesen sind, zeigt sich, wenn von ihren geheimen ὀνόματα τῶν ἀγγέλων berichtet wird[5]), oder dafs sie die Heilkräfte der Wurzeln und Steine erforscht und darauf bezügliche Schriften gesammelt haben.[6]) Es bedarf kaum des Hinweises, dafs die salomonischen Zauberbücher, von denen die Rede war, in dieselben Kreise gehörten.

Wichtiger ist noch für uns, was Philo in seiner Schrift περὶ βίου θεωρητικοῦ von den Therapeuten berichtet. Wie sie schon den griechischen Namen führen, der recht eigentlich die Diener der Götter bezeichnet[7]) — einmal nennt Philo auch die

---

recht stoischen Eindruck macht, so liegt das doch wohl blos an dem Kolorit, das die Berichterstatter auftragen. Das Verhältnis des äufsern Glücks zur Gerechtigkeit des einzelnen ist ja auch ein altes Problem bei den Juden; so giebt denn Josephus die Ansichten der drei jüdischen Sekten über die εἱμαρμένη archaeol. XIII 9.

1) Ohle Stud. zur Kirchengesch. I 4, 9.

2) Philo q. o. pr. l. p. 459 M, doch im Anfang p. 457 M διαλέκτου Ἑλληνικῆς παρώνυμοι ὁςιότητος, ἐπειδὴ καὶ ἐν τοῖς μάλιςτα θεραπευταὶ θεοῦ γεγόναςιν. Die Orphiker nannten sich οἱ ὅςιοι, nicht als 'die Frommen', sondern als 'die Reinen', wie Rohde Psyche S. 264 darlegt. Wie sich der Name οἱ καθαροί fortpflanzte, zeigen die Novatianer, die sich so nannten, und noch die Katharer des Mittelalters.

3) Joseph. bell. Iud. VIII 7, 12. Philo q. o. pr. l. p. 458 M.

4) Ohle a. a. O. II 3, 6.

5) Jos. b. Iud. VIII 7.

6) a. a. O. 6: ςπουδάζουςι δὲ ἐκτόπως περὶ τὰ τῶν παλαιῶν ςυγγράμματα, μάλιςτα τὰ πρὸς ὠφέλειαν ψυχῆς καὶ ςώματος ἐκλέγοντες. ἔνθεν αὐτοῖς πρὸς θεραπείαν παθῶν ῥίζαι τε ἀλεξητήριοι καὶ λίθων ἰδιότητες ἀνερευνῶνται.

7) Plat. leg. IX p. 878 A: θεραπευταὶ ὁςίων τε καὶ ἱερῶν.

Essener θεραπευταὶ θεοῦ[1]) — so stehen sie überhaupt den hellenistischen Kulten noch viel näher. Sie haben ᾄσματα καὶ ὕμνους εἰς θεὸν διὰ παντοίων μέτρων καὶ μελῶν[2]), bei ihren Symposien ὁ ἀναστὰς ὕμνον ᾄδει πεποιημένον εἰς τὸν θεὸν ἢ καινὸν αὐτὸς πεποιηκὼς ἢ ἀρχαῖόν τινα τῶν πάλαι ποιητῶν. μέτρα γὰρ καὶ μέλη καταλελοίπασι πολλὰ ἐπῶν τριμέτρων, προσοδίων, ὕμνων, παρασπονδείων, παραβωμίων, στασίμων, χορικῶν στροφαῖς πολυστρόφοις εὖ διαμεμετρημένων.[3]) Ist es nicht, als ob die polymetrischen orphischen Hymnen, die unsre Zauberpapyri erhalten haben, beschrieben würden? Braucht der Zusammenhang mit den orphischen Kulten erst gesucht zu werden, wenn Philo selbst zur Schilderung ihrer παννυχίς zusetzt καθάπερ ἐν ταῖς βακχίαις[4]) oder wenn er von den ἐπὶ θεραπείαν ἰόντες sagt: ὑπ᾽ ἔρωτος ἁρπασθέντες οὐρανίου καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐνθουσιάζουσι μέχρις ἂν τὸ ποθούμενον ἴδωσιν?[5])

Der Zusammenhang dieser religiösen Gemeinschaften mit den orphischen Kulten einerseits und unsern magisch-gnostischen Urkunden andererseits giebt sich mit der wünschenswertesten Deutlichkeit zu erkennen. Und er ist nur zu natürlich; haben doch die Therapeuten ihren Hauptsitz am mareotischen See bei Alexandreia![6]) Ob überhaupt die Essener erst in Ägypten, wo Griechentum und Judentum zusammentraf, entstanden oder palästinensische Essener hier erst das Gepräge bekamen, welches das Bild, das uns allein überliefert wird, so deutlich zur Schau trägt, das kann hier unerörtert bleiben. Unsre Urkunden werden die innere Wahrheit eben jener Berichte zu bekräftigen und vor übereilten und grundlosen Angriffen zu schützen geeignet sein und die vorgelegte Partie wird man in ihrem Hauptteile als ein von Essenern oder Therapeuten[7]) übernommenes Gebet anerkennen müssen. Es ist eine Dämonenbeschwörung, wie sie ja bei jenen eine solche Rolle spielten, im Anschlufs an Salomo, fast ganz wie Josephus berichtet.

1) qu. o. pr. l. p. 457 M. 2) Therap. p. 893. 3) Therap. p. 901. 4) Therap. p. 902. 5) Therap. p. 891. 6) Therap. p. 892.

7) Es wird mannichfache Schattirungen solcher Kulte gegeben haben; essenische Kultgenossen nach Art der Therapeuten um Alexandreia waren unsere ἄνδρες καθαροί. Mehr will ich nicht behaupten.

Gott wird gepriesen wegen seiner Woltaten an Israel im Anschlufs an die Rede des Moses — der auch bei den Therapeuten die Hauptautorität war[1]) — und man lese nur noch, was Philo von ihrer παννυχίς berichtet[2]): γίνονται χορὸς εἷς ἐξ ἀμφοῖν, μίμημα τοῦ πάλαι συστάντος κατὰ τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν, ἕνεκα τῶν θαυματουργηθέντων ἐκεῖ. τὸ γὰρ πέλαγος προστάξει θεοῦ τοῖς μὲν σωτηρίας αἴτιον, τοῖς δὲ πανωλεθρίας γίνεται. ῥαγέντος μὲν γὰρ καὶ βιαίοις ἀνακοπαῖς ὑποσυρέντος καὶ ἑκατέρωθεν ἐξ ἐναντίας οἷα τειχῶν παγέντων τὸ μεθόριον διάστημα εἰς λεωφόρον ὁδὸν καὶ ξηρὰν πᾶσαν ἀνατμηθὲν εὐρύνετο, δι' ἧς ὁ λεὼς ἐπέζευξεν ἄχρι τῆς ἀντιπέρας ἠπείρου πρὸς τὰ μετέωρα παραπεμφθείς. ἐπιδραμόντος δὲ ταῖς παλιρροίαις καὶ τοῦ μὲν ἔνθεν τοῦ δὲ ἔνθεν εἰς τὸ χερσωθὲν ἔδαφος ἀναχυθέντος οἱ ἐπακολουθήσαντες τῶν πολεμίων κατακλυσθέντες διαφθείρονται. τοῦτο καὶ ἰδόντες καὶ παθόντες ὃ καὶ λόγου καὶ ἐννοίας καὶ ἐλπίδος μεῖζον ἔργον ἦν, ἐνθουσιῶντες ἄνδρες ὁμοῦ καὶ γυναῖκες, εἷς γενόμενοι χορός, τοὺς εὐχαριστηρίους ὕμνους εἰς τὸν σωτῆρα θεὸν ᾖδον ἐξάρχοντος τοῖς μὲν ἀνδράσι Μωϋσέως τοῦ προφήτου, ταῖς δὲ γυναιξὶ Μαριὰμ τῆς προφήτιδος. Wie bis in die Einzelheiten der Gedanken unser λόγος ursprünglich ein solcher ὕμνος εὐχαριστήριος ist, liegt ja auf der Hand. Auch die παράδεισος und γέννα πυρός, die im Papyrustext vorkommen, spielen bei den Essenern eine besondere Rolle[3]), ἡ καθαρὰ Ἱερουσαλήμ war die ἱερόπολις derselben, nach der sie sehnsüchtig schauten[4]), und das unauslöschbare Feuer, das in Ewigkeit in dem reinen Jerusalem τῷ θεῷ προσπαράκειται, wäre eine Umdeutung des ewigen Opferfeuers auf dem jüdischen Brandopferaltar[5]) so recht im Sinne dieser Sonnenverehrer. Der ὁρκισμός v. 3078 ist einer ihrer ὅρκοι φρικώδεις und die zahlreichen Zaubernamen sind ihre ὀνόματα ἀγγέλων.

Diesem Beweis, der die Herkunft eines Stückes des Pariser Papyrus zur vollen Evidenz bringen konnte, will ich nicht un-

1) Therap. p. 903. 2) Therap. p. 902. 3) Vgl. Zeller III 2, 298 Anm. 1.

4) Ohle a. a. O. S. 40. Das himmlische Jerusalem sonst Galat. IV 26. Hebr. XII 22, und namentlich in der Apokalyptik, Johann. Apok. III 12; XXI 2, 10.

5) Leviticus VI 6. Es ist πῦρ οὐρανοπετές. Ebenda IX 24.

sichere Vermutungen beifügen. Man könnte auch bei den ὅσιοι ἀδελφοί und ὅσιαι ἀδελφαί (v. 136)[1]) ähnliche Gedanken haben; mag es sich aber mit diesen und andern Stücken anders verhalten, das ist nun selbstverständlich, daſs aus den Überlieferungen der ἄνδρες καθαροί, die so eifrig aller Mystik und Magie oblagen, vieles in die Bücher der gnostischen Magier überging. Jene und diese wurzelten in den orphischen Mysterien, beide Bestrebungen muſsten sich in Alexandreia und an der Mareotis begegnen. Wird nicht auch der Titel der Leidener Handschrift immer verständlicher: ἱερὰ βίβλος ἣ ὀγδόη Μωϋσέως περὶ ὀνόματος τοῦ ἁγίου?

2.

Alle diese mannichfaltigen Elemente vereinigen sich in den magischen Büchern. Daſs deren Verfasser und Anhänger ihre Weisheit Gnosis nannten, sagt manche Stelle ganz ausdrücklich, pap. Mimaut v. 290: ἵνα σε ἐπικαλέσωμεν γνῶσιν κτλ.; pap. Berol. II 128: δῶρόν μοι ἐδωρήσω τὴν τοῦ μεγίστου σου ὀνόματος γνῶσιν; die Kenntnis des groſsen wirkungskräftigen Namens war ja das wichtigste. Diese γνωστικοί aber sind die ersten, die jene folgenreiche 'Erkenntnis' zu suchen begannen; sie sind noch ganz frei von christlichen Gedanken und die mannichfachen Anklänge an die spätern groſsen Systeme sind nur die Anfänge derselben in viel einfacherer Form. Vermutete man es auch schon, daſs die Gnostiker ursprünglich nichts weniger als christliche Sektirer gewesen, sondern von heidnischen Goeten ausgegangen seien, gab es in der Tat auch Zeugnisse solcher Vereinigungen, die in der Magie ihre Gnosis zuerst fanden und damit über die kosmischen Mächte gebieten wollten[2]), jetzt liegen die Papyri als die untrüglichsten Urkunden dieser Entwicklung vor, Urkunden, die zugleich den Beweis liefern, daſs die orphischen Kulte mit all ihrem Zauber[3]), ihren

1) Weibliche Ordensmitglieder gab es bei den Therapeuten auch, p. 894. 899.

2) Hilgenfeld Ketzergeschichte des Urchristentums S. 231.

3) Daſs in den orphisch-dionysischen Kulten in späterer Zeit auch schon Zauber mannichfachster Art eifrig gepflegt wurde, wäre leicht durch zahlreiche Beispiele zu belegen; gilt doch auch das erste Lied der orphischen

τελεταί und καθαρμοί, ihren λύcειc und ἀποτροπιαcμοί die eigentliche Geburtsstätte der ersten Gnosis gewesen sind. Zu den ersten Gnostikern gehören ohne Zweifel die Ophiten, deren Lehren sich bald durch mancherlei Einflüsse zu grofser Verschiedenheit ausbildeten. In den Papyri wird die Schlange sehr vielfach angebetet z. B.: δράκων ἀγαθὸc ἱερὸc δαίμων, ὃν ἀνατολαὶ καὶ δύcειc ὑμνοῦcι (pap. Par. v. 594 f.), ὁ μέγαc ὄφιc ἡγούμενοc τούτων[1]) τῶν θεῶν (v. 1638); es ist gar kein Zweifel, dafs solche Schlangenanbetung, deren chthonischer Ursprung sie längst zum Mittelpunkt des Mysteriendienstes gemacht hatte, im griechischen Kult wurzelt.[2]) Man kennt ja die Schlange, die in der cista mystica einhergeführt wird: sie ist nichts anderes als Dionysos selbst, der ὑποκόλπιοc, wie ihn der orphische Hymnus nennt (LII 11); denn das war ja seit alter Zeit eine heilige symbolische Handlung der Mysterien, dafs die Schlange διέλκεται τοῦ κόλπου τῶν τελουμένων. Es liefse sich ausführlich nachweisen, dafs der Schlangendienst, so sehr er auch nachher mit orientalischen Mythologemen verquickt wurde, von daher kam, nicht nur in diese Urkunden, auch in die ophitischen Gemeinden der Gnostiker, die in ihren Anfängen von den magischen Genossenschaften eben nicht verschieden gewesen sein werden. Ein Beispiel genügt.

Hymnensammlung der Hekate. Auch eine ganz neuerdings bei Magnesia am Mäander gefundene Inschrift, welche die Gründungslegende eines Dionysoskults enthält (in den Mitt. des ath. Instituts XV, 1890, S. 330 von Kontoleon veröffentlicht), ist ein Beleg dafür durch die Namen der drei Mänaden, von denen es heifst:

αἱ δ' ὑμεῖν δώcουcι καὶ ὄργια καὶ νόμιμ' (ἐcθλά)
καὶ θιάcουc Βάκχοιο καθειδρύcουcιν ἐν ἄcτει.

Die eine heifst Βαυβώ (vgl. pap. Par. 2201. 2795. pap. Brit. 46, 493. orph. fragm. 216), die andre Κοcκώ, offenbar von der κοcκινομαντεία, etwa gleich κοcκινόμαντιc (vgl. pap. Par. 2303: cκεῦοc παλαιὸν κόcκινόν μου cύμβολον, von Hekate), die dritte Θεττάλη, die stereotype Bezeichnung der Zauberinnen.

1) Wahrscheinlich ist πάντων zu lesen.

2) S. Rohde Psyche S. 198 und sonst. Die (νέρτεροc) ἔχιδνα wurde auch in Hierapolis verehrt. Vgl. Eurip. Phoen. 1023. Über Höhlenschlangen und Orakelschlangen s. mehr in Rohdes Psyche. Vgl. auch oben S. 114 f. Κυχρείδηc ὄφιc Rhode S. 183.

Hierapolis

Stephani[1]) hat das Bild einer Silberschale veröffentlicht, das eine Bakchantin darstellt, die den Deckel des heiligen Korbes öffnet und die sich hervorwindende Schlange aus dem Kantharos tränkt; das ist eine 'Schlangenfütterung der orphischen Mysterien' und das Bild gehört dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert an. Damit vergleiche man, was Epiphanios (XXXVII 5) von seinen Ophiten, die doch schon christliche Einflüsse zeigen, berichtet: sie nähren eine wirkliche Schlange und bringen diesem ihrem Schlangengott Brod dar. Zur Zeit der Mysterien legen sie Brod auf den Tisch und rufen die Schlange. Jeder küſst die Schlange, man singt Hymnen und bei ihrer Eucharistie werden dann die Brode verteilt und gebrochen, welche die Schlange beleckt hat.[2]) Man wird nach weitern Beweisen kaum fragen. Eine Stelle des Hippolyt, der ja den Zusammenhang zwischen antiken Mysterien und Gnostikern öfter geflissentlich hervorhebt, drückt dem das urkundliche Siegel auf. Er sagt von den ophitischen Sethianern (V 20): ἔςτι δὲ αὐτοῖς ἡ πᾶςα διδαςκαλία τοῦ λόγου ἀπὸ τῶν παλαιῶν θεολόγων, Μουςαίου καὶ Λίνου καὶ τοῦ τὰς τελετὰς μάλιςτα καὶ τὰ μυςτήρια καταδείξαντος Ὀρφέως. ὁ γὰρ περὶ τῆς μήτρας αὐτῶν καὶ τοῦ ὄφεως[3]) λόγος καὶ ὁ ὀμφαλός, ὅπερ ἐςτὶν ἁρμονία, διαρρήδην οὕτως ἐςτὶν ἐν τοῖς βακχικοῖς τοῦ

---

1) Schlangenfütterung in den orphischen Mysterien, Petersburg 1873. Auf dem Relief einer Aschenurne in Rom (Bullett. della comm. archeol. com. 1879, jetzt auch bei Stengel griech. Kultusaltertümer, Taf. IV, Fig. 3), das in den eleusinischen Bilderkreis gehört, liebkost (oder füttert?) ein Epopt die Schlange, die sich neben dem Schooſse der Demeter hervorwindet.

2) Noch auf altchristlichen Sarkophagen findet sich mehrere Male die Darstellung einer Schlange, die um einen Baum sich emporwindet oder auch frei sich erhebt; ihr wird von einem Manne über einem Feuer, das auf einem Altar brennt, eine Frucht dargereicht, s. Piper Mythologie der christlichen Kunst I 72 ff. Mag das dort umgedeutet sein wie es will, es schlieſst sich ohne Zweifel an orphische und gnostisch-ophitische Darstellungen an.

3) Man hätte nach dieser schon von Brink und Schneidewin gegebenen Verbesserung nicht wieder das überlieferte Ὀρφέως in die Ausgaben und Citate einsetzen sollen. Über die μήτρα (s. oben S. 58 Anm. 3) und den ὀμφαλός wären weitere Exkurse nötig, die ich hier bei Seite lassen darf.

'Ορφέως. Die Menge orphischer Lieder, welche in den Papyri gefunden wurde, schliefst ja vollends jeden Zweifel an diesem Übergange aus, und ich darf für jetzt darauf verzichten auch den Ursprung der meisten magischen Opfervorschriften der gnostischen Bücher in den griechischen Mysterienopfern, die durchweg chthonischen Charakters sind, nachzuweisen.[1])

Erst philosophisch gebildete Männer, hellenistische Schulhäupter, bauten aus diesem Apparat, der sich aus allen Weltgegenden inzwischen bereichert und bis ins Unabsehbare vermehrt hatte, ihre grofsen Weltgebäude. Dafs aber der Hauptcharakter doch bei den meisten, und bei den Gemeinden und Kulten wol immer, ein magischer blieb, dafür braucht man nur an die Berichte des Hippolytos zu erinnern und die Namen des Magiers Simon, des Menander, des Marcus zu nennen, denen die Magie Kult und Lehre ist und die es aussprechen, dafs sie das einzige sei, wodurch man zur Unsterblichkeit gelangen könne.[2]) Die unendliche Zahl der Gemmen und Ringe, die alle Amulete sind, und deren Bilder und Inschriften bis ins kleinste zu den Vorschriften der Papyri stimmen, beweisen es, welche Macht und welche Verbreitung dieser systematische Aberwitz hatte. In Ägypten und in Syrien, in Spanien und am Rhein sind sie gefunden: unter dem Gemurmel von Phnuth und Abraxas, von Iao und Ablanathanalba, wandte sich die Welt von den alten Göttern ab und den neuen zu.

Alles was sein Herz begehrt, das erfleht oder erzwingt sich der Wissende, der γνωστικός, von seinen vielen Göttern. Was sich in Lucians εὐχαὶ ἢ πλοῖον die Leute etwa auch wünschen, das ist es, was man sich schaffte, z. B. pap. Mimaut v. 270 f.: ζωήν, ὑγιείαν, σωτηρίαν, πλοῦτον, εὐτεκνίαν, γνῶσιν, εὐ[κρα]σίαν[3]), εὐμένειαν (ευμενιαν Pap.), εὐβουλίαν, εὐδοξίαν,

1) Einige Angaben s. S. 157, Anm. 2.

2) Noch die Pistis Sophia sagt, dafs nur der Gnostiker im Besitz der magischen und astrologischen Kunst ist, p. 30. Einst sind durch ἄγγελοι παραβαίνοντες die Geheimnisse der Magie und Sterndeutung zu den Menschen gekommen, Christus hat diese Kunde auf die Gnostiker beschränkt. Der 13. Äon ist der Ort der μυστήρια μαγίας, p. 29.

3) So ist zu ergänzen, nicht εὐ[χρ]οίαν mit Wessely. Vgl. pap. Leid. W p. XVII 35: Μοῖραι, ἐξ ὧν δίδοται πλοῦτος, εὐκερασία, εὐτεκνία, τύχη, τροφὴ ἀγαθή.

μνήμην, χάριν, μορφήν, κάλλος, πειςμονήν κτλ. Kranke werden geheilt, Gebundene werden gelöst, Dämonen werden ausgetrieben und Tote stehen auf. Und es war nicht etwa nur Hexerei und Aberglaube des niedern Volks, dem allein wir dergleichen zuzuschreiben geneigt sind; Könige und Philosophen setzten ihren Glauben und ihre Hoffnung auf diese Kunst. Hadrian läſst dem 'Propheten' Pachrates, der ihm in Heliopolis seine Kunst offenbart hat, ein doppeltes Jahrgehalt zahlen[1]); Vespasian mit seinen Söhnen und Offizieren bewundert die Macht des Zauberers Eleazar, der über die Geister gebietet.[2]) Die spätere neuplatonische Philosophie verdient fast eher den Namen der Magie als den der Philosophie; ja es ist mit Recht betont, daſs sogar bei Plotin alle göttliche Wirkung und aller Naturzusammenhang als magisch erscheint. Magie ist die Kunst, die unsterblich machen kann. Es steht ja im Anfang des Pariser Papyrus jener groſse ἀπαθανατιςμός[3]): wie der Myste sich erhebt über Sterne und Sonne ἐν ἐκςτάςει, οὐκ ἐν ἑαυτῷ ὤν zur Nähe der Gottheit. Mit solcher Kunst wollte noch Iamblich, dem Leibe entrückt, zur Seligkeit der Götter eingehen[4]) und so wollten ihn seine Sklaven gesehen haben, zehn Ellen über der Erde, Leib und Gewand in goldstrahlender Schönheit.[5])

Man muſs sich an dergleichen erinnern, um die Bedeutung jener Urkunden zu würdigen, die um so gröſser ist, je deutlicher sie sich als untrügliche Zeugnisse des religionsgeschichtlich so wichtigen Übergangs aus antikem Götterdienst in die gnostischen Kirchen darstellen, deren gewaltiger Einfluſs auf Kult und Dogma, Lied und heilige Überlieferung des Christentums ja neuerdings immer klarer erkannt worden ist.

Die Gnosis bewahrte auch weiterhin in Tendenz und Organisation die Formen, deren Herkunft betont wurde. Das

---

1) Pap. Par. v. 2444 ff. 2453: καὶ θαυμάςας τὸν προφήτην διπλᾶ ὀψώνια αὐτῷ ἐκέλευςεν δίδοςθαι.

2) Ioseph. archaeol. VIII 2, 5.

3) Vgl. S. 104.

4) de myster. I 12.

5) Eunapius vit. Iambl. Vgl. Zeller III 2, 628.

ausführen zu wollen, würde weit in die Geschichte christlichen Brauchs führen. Am deutlichsten sprechen aber für die Herkunft der gnostischen Vereine die Ausdrücke, die immer angewendet werden, θίασος, θιασάρχης, ἀρχιθιασίτης, ἀρχερανιστής, μυσταγωγός, προστάτης.[1]) Das waren denn auch die Formen, die das Christentum, als es in die hellenistische Welt hinaustrat, umschlossen: die Christen waren da zuerst nichts anderes als θιασῶται Ἰησοῦ.[2]) Man hat kaum begonnen, diesen Hellenisirungsprocess des Christentums richtig aufzufassen, kaum recht erkannt ist das auch in dieser Richtung so unendlich weite und grofse Problem der Genesis christlicher Religion und ihrer Formen, das gerade uns heute vornehmlich gestellt scheint. Ihm möchten mittelbar ein klein wenig auch diese geringen Versuche dienen. Wer es verschmäht, die wunderlich verästelten und verwachsenen Pflanzengebilde zu untersuchen, die jenem Boden entsprossen, der von den Zersetzungsprodukten zerfallener Organismen genährt war, und nur die Cedern des Libanon oder den Lorbeer Apolls bewundern will, der wird auch des Baumes Wurzeln und Wachstum nimmer verstehen, unter dessen Schatten die Völker so manches lange Jahrhundert gewohnt haben. Freilich das Auge, das gewohnt ist klassische Herrlichkeit zu schauen, schliefst sich zuerst schmerzhaft vor dem Qualm jener gnostischen Mystik. Man

1) Koffmane die Gnosis nach ihrer Tendenz und Organisation, S. 7, 11 ff. Koffmanes Thesen, die am stärksten bisher diese Seite der Gnosis betont haben (These XII: 'der Gnosticismus ist eine vom antiken Geiste ausgegangene und in ihm wurzelnde Richtung, welche die spekulativen Gedanken des Christentums wie die religiöspraktichen Aufgaben desselben zu einer Geheimlehre und einem Geheimkult nach Form der Mysterien umzugestalten trachtet', woran nur die Meinung falsch ist, dafs das Christliche schon zu Grunde gelegen hätte), bedürfen erst noch der Ausführung und Begründung.

2) Neumann Jb. für prot. Theologie XI 1885, S. 123—125, desselben röm. Staat und allg. Kirche bis auf Diokletian, 1890, I 46 ff. Am eingehendsten ist über die Formen der ersten Christengemeinden gehandelt von Heinrici die Christengemeinden Korinths, Zs. für wiss. Theol. XIX 465 ff., die Anfänge paulinischer Gemeinden, ebenda XX 89 ff. Es ist ein dringendes Bedürfnis, dafs für die griechischen Genossenschaften überhaupt und dann besonders für die religiösen das Material vollständig gesammelt und bearbeitet werde.

meint, Goethe hätte schon die Bücher der ägyptischen Gräber gekannt, wenn er sagt:

> Hier soll meist das Fratzenhafte,
> Das ein düstrer Wahnsinn schaffte,
> Für das Allerhöchste gelten.
> Sag' ich Euch absurde Dinge,
> Denkt, dafs ich Abraxas bringe.

Die Nebel waren wol schwer und tief geworden, die den Glanz des alten Olympos begruben: aber wer sein Auge gewöhnt hat auch in den Nebeln zu sehen, der schaut religionsgeschichtliches Vergehen und Entstehen, zunächst in vielen kleinen Dingen und das wird wichtig sein für viele grofse Dinge. Es sind die Nebel der hellenischen Götterdämmerung, einer Dämmerung der Nacht, da der Glanz griechischer Götterschönheit dunkel ward für das Auge der müden Sterblichen, einer Dämmerung des Morgens, da schon siegreich, aufsteigend im Osten, die Sonne eines neuen Gottes die Welt erweckte zu anderer Lebenshoffnung.

3.

Es ist noch übrig, dafs ich meiner Ausgabe der ganzen Papyrushandschrift einige Worte der Einleitung vorausschicke. Dieselbe wird im Reichsmuseum der Altertümer in Leiden aufbewahrt als J. 395; sie gehört zu der Sammlung Anastasy des Museums. Anastasy, schwedischer Gesandter in Alexandria, hatte sie von Arabern gekauft und zusammen mit vielen andern Altertümern Ägyptens im Jahre 1830 der niederländischen Sammlung übergeben. Gefunden scheint sie in Theben zu sein[1]), ohne Zweifel in einem Grabe.[2])

Es ist keine Papyrusrolle, sondern ein Papyrusbuch, und wenn die Schrift auf das 3. oder 4. Jahrhundert weist, so wird man nicht über den Anfang des 4. zurückgehen wollen.[3]) Es ergiebt sich aus dem Texte, aus den Variantenverweisungen,

1) Es ist nicht besonders von diesem Texte angegeben, aber von andern, die mit ihm zusammen gekauft wurden.

2) S. Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 750.

3) Birt Buchwesen S. 120.

den doppelten und dreifachen Recensionen derselben Stücke deutlich, dafs schon eine lange Zeit der Überlieferung vorausliegt, und es ist oben genugsam erörtert, dafs der Inhalt der Gebete, Mythen und Hymnen dieser Texte in die Anfänge des Gnosticismus weist. Etwa in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts werden solche Zauberbücher des Inhalts, wie wir sie haben, zusammengefügt sein im Anschlufs an die mystischen Schriften der Orphiker, der Essener und ähnlicher Leute, zuweilen auch der Ägypter.[1])

Die erste Seite des Buches beginnt: Βίβλος ἱερὰ ἐπικαλουμένη Μονὰς ἢ ὀγδόη Μωϋσέως περὶ τοῦ ὀνόματος τοῦ ἁγίου. p. VIII 30 steht dann: ἀπέχεις τὴν ἱεράν, ὦ τέκνον, καὶ μακαρίτιδα Μονάδα βίβλον, ἣν οὐδεὶς ἴσχυσε μεθερμηνεῦσαι ἢ πρᾶξαι. ἔρρωσο, ὦ τέκνον. Damit ist also das achte Buch Mosis zu Ende; es beginnt aber wieder VIII 32: Μωϋσέως ἱερὰ βίβλος ἀπόκρυφος ἐπικαλουμένη ὀγδόη ἢ ἁγία, und in der Tat folgt nun im grofsen und ganzen genau ein Teil des Buches noch einmal und am Schlusse steht auch XVI 35: Μωϋσέως ἀπόκρυφος η'. Nun folgt aber: ἐν ἄλλῳ εὑρὼν ἔχεις· Μωϋσέως ἀπόκρυφος βίβλος περὶ τοῦ μεγάλου ὀνόματος ἡ κατὰ πάντων, ἐν ᾗ ἐστιν τὸ ὄνομα τοῦ διοικοῦντος τὰ πάντα, also ein ganz analoges, aber doch ganz anderes Buch, und wenn die Lesung am Schlusse richtig ist Μοϋσέως ἀπόκρυφος ἡ δεκάτη, so haben

1) Die Ägypter hatten ja Zauberbücher schon zur Zeit der Pyramiden. Eine Masse solcher Texte ist erhalten bis zu den von den griechischen beeinflufsten späten demotischen Zauberpapyri. Im Zusammenhang bearbeitet sind alle diese noch nicht. Ihre äufsere Form scheint auch den griechischen Büchern z. T. zu Grunde zu liegen; vieles einzelne auch in den Zauberrecepten (aus der äg. Mythologie ist ja sehr viel darin, wie oben S. 29 u. 31 ff. und Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 771 sqq. gezeigt wurde) wäre als daher übernommen leicht nachzuweisen. Man scheint auch die griechischen magischen Bücher βίβλοι Αἰγύπτιαι (weil sie daher kamen) und das Hersagen der unverständlichen Zauberworte αἰγυπτιάζειν genannt zu haben (Lucian. Philops. 57); aber z. B. ein demotischer Papyrus schreibt besonders vor, die Beschwörung müsse griechisch hergesagt werden (Maspero recueil des travaux relatifs à phil. et arch. ég. III p. 36) und auch fast alle gnostischen Amulete tragen griechische Zeichen. Diese Dinge waren so doch zum ersten Male griechisch formulirt, bekamen ihr Gepräge vom Griechischen (Orphischen) her, dem alles andre zuwuchs.

wir auch das zehnte Buch Mosis. Das vorhergehende achte wird da sogar (XVI 38) als ἡ πρώτη βίβλος citirt.

Es liegen also nicht nur zwei βίβλοι in dem Papyrus vor, sondern auch die Hälfte des ersten in zwei verschiedenen Ausgaben: denn der letzte Schreiber hat nach dem ersten Buche aus einem andern Texte desselben, in dem sogar mehrmals Lesungen jenes ersten als Varianten angegeben waren (s. oben S. 16), ein Stück dahinter geschrieben, gewifs ohne zu wissen, was er tat. Wir sind dadurch in der Lage, die starke Lückenhaftigkeit und Korruption der einzelnen Recensionen fast ganz zu beseitigen. Darum habe ich beide zu einem Texte zu vereinigen mich nicht gescheut, sollte auch solche Kontamination an manchen Stellen ihr Bedenken haben und den weit zurückliegenden Archetypus doch nicht darstellen. Wenn auch jeder der beiden Texte eigne Zusätze und Verluste weiterhin erfahren hat, so giebt doch ihre Vereinigung auf jeden Fall Ursprünglicheres als jeder der beiden einzelnen; meist giebt erst sie Sinn und Vollständigkeit. Dem gegenüber schadet es nichts, wenn hier und da im einzelnen gerade so vielleicht keine der vielen Abschriften, die vorausliegen, ausgesehen hat. Wie die beiden Ausgaben sich verhalten und wie ich sie vereinigt, veranschaulicht die Gegeneinanderstellung der Kosmogonie S. 3 ff. Wo wie im Anfang der Text nicht verbotenus parallel geht, sondern freier variirt, lasse ich beide Fassungen untereinander stehen. Einige Umstellungen versprengter Stücke leuchten sofort ein. Folgende Tabelle stellt die nunmehrige Anordnung des ganzen dar:

I. 8. Buch Mosis:

I 1—39	~	VIII 32 (IX 2) —IX 5 IX 20—35 IX 6—20 VI 16, 17
		IX 35—X 19
I 39—II 16	=	X 19—X 41
II 17—III 4	=	XIII 21—XIV 6
		XIV 7—XIV 49
III 5—IV 8	=	XIV 49—XV 47 (VI 15, 16)
		X 41—X 50

IV 9—12 = XV 48—XVI 3
IV 12—V 40 = XI 2—XIII 18
V 40—43 = XVI 4—8 (∼ V 44—47 = XIII 18—21)
XVI 8—XVI 22
V 47—VI 12 = XVI 22—XVI 35
VI 13, 14, 18
VI 19—VIII 32 (χρεῖαι).

II. 10. Buch Mosis:
XVI 35—XXV 34
(XXIV 30—XXV, χρεῖαι).

Das zwiefach überlieferte Stück des ersten Buches giebt die τελετή, die Weihe, und die ἐντυχία oder den ἐπάναγκος, das grofse Beschwörungsgebet. Durch sie wird der Gott beschworen. 41tägigen Reinigungen mufs sich der Zauberer unterziehen, in einem Hause, in dem seit einem Jahre niemand gestorben ist, einen Altar aus Erde machen, sich mit Cypressenholz, Tannenzapfen, Lampen, mit Hähnen und Gewürzen (sieben, die den sieben Planeten entsprechen)[1]), zum Opfer versehen; Wein, der nicht mit Meerwasser vermischt ist, Milch von einer schwarzen Kuh und Honig mufs er spenden.[2]) Auf νίτρον

1) Es gab nachher mancherlei Bücher über die Pflanzen der sieben Planeten; Galen de simpl. med. fac. IV 1 nennt schon als Schrift des Hermes βοτάναι τῶν ὡροσκόπων, dann sind solche Traktate unter den sog. Kyraniden. In der Vorrede einer mittelalterlichen Übersetzung der ältern Kyraniden steht: *est apud graecos quidam liber Alexandri magni de VII herbis VII planetarum* etc. Eine Hs. der Markusbibliothek zu Venedig heisst: *Tractatus de septem herbis septem planetis attributis* (Sathas man. gr. cl. IV no. 57), s. Haupt Philol. XLVIII 371. So entwickelten sich die mannichfachsten Sammlungen über magische Kräfte der Pflanzen, der Steine, der Tiere aus solchen Zauberbüchern, ähnlich wie die alchymistischen und astrologischen Bücher (s. meine Ausführungen a. a. O. p. 780 ff.). In solchen mystischen Finsternissen lagen die Anfänge wirklicher Naturbetrachtung, wie denn die sog. Physiologi deutlich da ihren Ursprung haben.

2) Die mannichfaltigen Riten solcher Art, die in den Zaubermysterien zur Anwendung kommen, gehen zum gröfsten Teil auf griechischen chthonischen Kult, d. h. zugleich Mysterienkult, zurück. Das soll jetzt nicht verfolgt werden; ich will nur für einige hauptsächliche Riten und jenen ihren Ursprung kurz auf Zusammenstellungen verweisen, die gerade in neuester Zeit von mehreren Seiten gelegentlich gegeben sind. Der

mufs er allerlei Tiere, welche die Zonen der Welt bezeichnen, malen, die sieben Vokale und statt des ποππυσμός ein sperber-

Theurg muss sich durch allerlei Reinigungen z. B. eine Taufe im Flufs und durch ἁγνεία in jeder Beziehung vorbereiten (vgl. bes. zum folgenden Diels sibyllin. Blätter S. 48 Anm. 2); 3, 7, 9, 42 Tage (Diels S. 40 f.) werden meist genannt (42 = 2 × 3 × 7, vgl. auch Gruppe Kulte und Mythen S. 415 f.). Er mufs einen Opfertisch, oft aus Erde, zurechtmachen, eine Grube (βόθρος) graben; Lampen und Fackeln fehlen fast nie (Diels S. 91). Allerlei Gewürz, auch Blumen (wie im ägypt. Opfer und Totenopfer, Drexler Beiträge zur Mythol. I S. 22 f.) mufs er darbringen, Weihegüsse aufschütten, meist Wein, Milch und Honig (Rohde Psyche S. 222 Anm. 1; Stengel griech. Kultusaltertümer S. 86 ff.), gekleidet in reines Linnen (Rohde S. 226 Anm. 1), oft bekränzt (Diels S. 120 f.), zuweilen mit Eppichkränzen, die man bei Totenfeiern brauchte, auch über Grabsteine hing, mit Myrten (Rohde S. 141 Anm. 5) oder Lorbeer (Rohde S. 217 Anm. 1, Diels S. 129 f.) oder Palmen (Drexler S. 25). Binsen werden oft als Lager gebraucht (Plut. de Is. et Os. c. 36; der Alytarch der den elischen nachgebildeten Olympien zu Antiocheia mufste während seiner Amtstage auf einem reinen Binsenlager schlafen, Bötticher Tektonik S. 133; schon im Atharvaveda wird ein Binsenstiel als Zaubermittel gegen Reifsen vorgeschrieben, Weber in den indischen Studien IV 394). Kuchen werden geopfert πόπανα πέλανα. πλακοῦντες (Rohde S. 218 Anm. 2 u. 3, 229 Anm. 1, Stengel a. a. O), Bohnen und ähnliche Hülsenfrüchte oder auch Zwiebeln haben eine besondere Bedeutung (meiner Zusammenstellung zum ersten Leidener Papyrus p. 784 Anm. 2 kann man zufügen Orph. fr. 262, 263, Menander Δεισιδαίμων fragm. 6, Usener ital. Mythen, rhein. Mus. XXX 204). Geopfert werden am häufigsten Hähne (Rohde S. 133 Anm. 3), Schweine (vgl. auch Drexler S. 22 f.), Hunde (Deneken in Roschers Lex. I Sp. 2586), Ziegen, Stiere, Tauben, oft ausdrücklich 'ganz schwarze' (über Hahn, Schwein, Gans, Taube habe ich allerlei bemerkt a. a. O. p. 785 Anm. 1—5). Beim Erscheinen des Gottes darf der Beschwörer, der auch niedersitzen mufs, denselben nicht anblicken (Diels S. 122 f.). — Fast ganz dieselben Bräuche finden wir z. B. in der Urkunde einer Kulteinsetzung für den Μὴν τύραννος in Athen wieder, die im 2. nachchristlichen Jahrh. von einem lykischen Sklaven besorgt ist (Foucart des assoc. rel. p. 219): rein soll der Myste sein ἀπὸ σκόρδων καὶ χοιρίων (orientalisch) καὶ γυναικός, soll sieben Tage lang Waschungen vornehmen, Öl, Lampe, Fackeln und σπονδή sind vorgeschrieben. Am siebenten Tage soll das Opfer ausgeführt werden, eine τράπεζα wird ausgerüstet, Öl, Wein, mehrere Arten kleiner Kuchen, Binsen und Tänien sind dabei in Gebrauch; am Schlufs: καὶ εὐείλατος γένοιτο τοῖς ἁγνῶς προσπορευομένοις ὁ θεός ganz wie Pap. Berol. II 165: Ἵλαθί μοι τῷ σῷ ἱκέτῃ καὶ ἔσο εὐμενὴς καὶ εὐίλατος φάνηθί μοι καθαρῷ τῷ προσώπῳ. Kaum weniger übereinstimmende Angaben

köpfiges Krokodil, statt des συριγμός den ἐννεάμορφος (zu diesen mystischen Lauten s. oben S. 22f.) und ein ganzes Gebet schreiben; unter mannichfachen Gesten mufs er den Gott rufen und ein Täfelchen bereit halten, darauf zu schreiben, was der Gott sagen wird. Endlich mufs er noch sieben Tage auf einem Binsenlager schlafen; auch ein Bild des Apollon, des Dreifufses und des pythischen Drachen aus Lorbeerholz mufs er gebrauchen, sich mit Eppich bekränzen und einen besonders ausstaffirten Hut aufsetzen. Die Mischung, in die er den mystischen Gottesnamen von dem Blättchen abwaschen mufs, soll er trinken, den κύριος τῆς ἡμέρας anrufen und nun die grofse Beschwörung am frühen Morgen bei Sonnenaufgang sprechen, und diese ist die κοσμοποιία. Der Gott erscheint, er soll ihn nicht anblicken, sondern fragen τί μοι εἵμαρται; Er soll nicht jammern, wenn er Schlimmes hört, sondern Abwendung erbitten; so kann er alles fragen und alles verlangen. Dann dankt er dem Gott und entläfst ihn. Angefügt ist ἡ τοῦ πολεύοντος πῆξις, die angiebt, wie er den Gott, der gerade πολεύει, feststellen soll, da er ihn anrufen mufs: darum wird XVI 28 als Titel angegeben Μωϋσέως Μονὰς καὶ ὑπόμνημα ἐπικαλουμένη ἑπτάζωνος (ὑπόμνημα ἑπτάζωνος ist die Tabelle der Planeten zur πῆξις τοῦ πολεύοντος). Nun heifst es πλήρης ἡ τελετὴ τῆς Μονάδος προσεφωνήθη σοι, τέκνον (VI 18), und dann ὑποτάξω δέ σοι, τέκνον, καὶ τὰς χρείας

finden sich in einer Urkunde, die uns allein in die Einzelheiten eines Mysterienkults vollständigeren Einblick gewährt, der Inschrift von Andania (Sauppe die Mysterieninschrift von Andania, Abh. der Ak. der Wiss. zu Göttingen, 1860): da werden vorgeschrieben brennende Lampen (denn v. 2 ist ohne Zweifel, wie schon Bergk wollte [λύχνω]ν καιομένων zu ergänzen, nicht [ἱερῶ]ν mit Sauppe), Spenden von Blut und Wein (c. 1), Bekränzung mit Tänien und Lorbeer (c. 3), weifse linnene Kleider (c. 4); κίσται μυστικαί sind vorhanden, Schafe, Schweine und Rinder werden geopfert (c. 6, auch weifse, wie in den Pap. öfter ὁλόλευκοι) von Reinigungen und Waschungen ist viel die Rede; auch fehlt eine Kiste (κάμπτρα) mit heiligen βιβλία nicht (c. 2). Man wollte bei der Neugründung der Weihen von Andania, wie Pausanias erzählt (s. Sauppe S. 5), auf dem Ithome in einer Hydria auf zinnerner Rolle die Weihen der grofsen Göttinnen wiedergefunden haben, die Aristomenes einst dort verborgen. Man erinnert sich der vielen zinnernen Täfelchen, denen noch die Mysten der späten Zauberei ihre Weisheit so gern anvertrauen (pap. Par. 2112. 3014. 1255. Kopp palaeogr. crit. § 157).

τῆς ἱερᾶς βίβλου, ἃς πάντες οἱ σοφισταὶ ἐτέλησαν ἀπὸ ταύτης τῆς ἱερᾶς καὶ μακαρίτιδος βίβλου. Es folgen also die Anwendungen des Beschwörungsritus oder nur des grofsen Gottesnamens zu allerlei Zauber: Unsichtbarmachung, Trennung Liebender (διάκοπος), Dämonenbeschwörung, Heilungen, Beschwörung des Zorns der Könige und Mächtigen, Bewirkung von Sonnenschein, Schlangentötung, Voraussagung, Totenerweckung, auf einem Krokodil überzusetzen, Fessellösung, Feuer zu löschen und anzuhalten, Traumsendung, Liebestränke, Öffnung von Türen. — Das zweite Buch hat ganz dieselbe Anordnung. Zunächst wird die τελετή gegeben; es handelt sich hauptsächlich um Offenbarung des grofsen Gottesnamens αεηιουω; er wird beschworen unter den mannichfaltigsten, bis ins einzelne vorgeschriebenen, rituellen Gesten, ein damit beschriebenes Täfelchen wird zum Amulet geweiht; dasselbe wird in ein Kästchen gelegt, das auf einen Dreifufs gestellt und mit Linnen überdeckt wird; der Opferapparat ist im übrigen etwa derselbe wie im ersten Buch. Dann wieder εἰσὶν δὲ αὐτοῦ αἱ χρεῖαι (XXIV 30); es folgt nun ein Recept Furcht oder Zorn zu unterdrücken und Türen zu öffnen mittels des heiligen Namens oder eines Amulets mit demselben.

Das etwa ist der Inhalt dieses achten und zehnten Buches Mosis über den heiligen Namen.[1]) Man hat offenbar nach dem πεντάτευχος weitergezählt und durch den Anschlufs an diese altheilige Überlieferung des Judenvolkes den hohen Titel ganz besonders ehrwürdig zu machen gewufst.[2]) Den Namen des Moses in den Titeln dieser Litteratur brauche ich nicht mehr zu erklären.[3]) Hier haben beide Bücher die Form eines

1) περὶ τοῦ ἁγίου ὀνόματος ist ein häufiger Titel, z. B. Plut. de Is. et Os. cap. 61: ἐν δὲ ταῖς Ἑρμοῦ λεγομέναις βίβλοις ἱστοροῦσι γεγράφθαι περὶ τῶν ἱερῶν ὀνομάτων. Der grofse Gottesname ist es ja, der alles bewirkt; im Midrasch und bei Artapanos wird z. B. erzählt, Moses habe durch Aussprache des göttlichen Namens allein einen Ägypter getötet, Freudenthal hellenist. Stud. II S. 172.

2) Ähnlich wird ein ὀκτάτευχος des Ostanes gewesen sein, den Euseb. praep. evang. I am Ende erwähnt.

3) Vgl. oben S. 68 ff., s. auch Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 755; vgl. auch was ich über Moses und Salomon bei den Essenern gesagt habe, S. 141 f., 147. Die Apokalyptik führte diese Namen auch mit Vorliebe ein,

Briefes an sein τέκνον. Alle Zauberpapyri haben diese Briefform[1]) und das war in der ganzen sakralen und mystischen Litteratur, von anderen zu schweigen, die Modeform. Die Boten neuer Religion kleideten ihre Verkündigung damals in diese Form und man würde ihnen, selbst wenn sie mit stereotypem

Moses, Henoch, Baruch, Esra etc. Μουcη steht auch auf gnostischen Gemmen, Montfaucon l'antiquité expliquée et représentée en figures, Paris, II p. 353. Ebendort kommt auch 'Αβραάμ, 'Icάκ, 'Ιακώβ häufig vor (wie in den Papyri, hier pag. XXII 29). Der Titel Κλεῖc ist sehr gewöhnlich auch für Hermesbücher (z. B. Poimander 10); noch 1865 sind in Frankreich Zauberbücher publicirt unter dem Namen Eliphaz Lévi, dogme et rituel de la haute magie; la science des esprits; la clef des grands mystères (Amélineau essay sur le gnosticisme égyptien p. 315). Noch heute ist ja bei uns häufig in den Zeitungen angezeigt zu lesen: 'Wunderbuch, 6. und 7. Buch Mosis' und dergl. — Ob diese Sachen etwa auch schon damals mit der sogenannten Kabbala zusammenhingen, kann ich nicht beurteilen. Die meisten der zugänglichsten Kabbalabücher sind ganz spät (nach dem 9. Jahrhundert); einzelnes ist aber sehr alt. Häufig wird auch Abraham als Autor angegeben. Manches soll auf die Neuplatoniker durch Vermittelung der jüdisch-alexandrinischen Religionsphilosophie eingewirkt haben. Die Kabbala giebt auch emanatistische Geheimlehren; ein Buch heifst Jezîrah (Schöpfung). — Meist aus dem vorigen Jahrhundert giebt es noch eine Menge von Zauberblättchen, beschrieben mit Adonai, Eloi, Abracadabra u. s. w., genau wie die betreffenden Namen der Papyri (vgl. Wuttke der deutsche Volksaberglaube S. 77), z. T. hängen jene mit der kabbalistischen Theurgie zusammen, die bei den mittelalterlichen Juden blühte. Noch eine Kleinigkeit: diese Juden konnten aus einem Klümpchen Lehm durch Aufschrift des Wortes אֱמֶת (Wahrheit) ein menschenähnliches Wesen machen, das ihnen allerlei Verrichtungen besorgte; wurde es ungezogen, löschte man das א aus, so dafs מֵת (stirb) blieb. Das hat grofse Ähnlichkeit mit den πάρεδροι, den spiritus familiares, der Papyri und dem, was z. B. Lucian Philops. 42 erzählt: τέλος δ' οὖν ὁ 'Υπερβόρειος ἐκ πηλοῦ ἐρώτιόν τι ἀναπλάσας 'ἄπιθι', ἔφη, 'καὶ ἄγε Χρυσίδα'. καὶ ὁ μὲν πηλὸς ἐξέπτατο κτλ. — Ich habe bis jetzt nicht weiter verfolgen können, in wie weit die sog. Kabbala mit der hellenistisch-jüdischen Zauberlitteratur zusammenhängt, die wir ja bei den Essenern blühen sehen. Solche Traditionen wurden von den Juden in alle Welt getragen, ebenso wie die Magie der Vulgärgnosis von den römischen Soldaten. Es giebt wirklichen Zusammenhang zwischen heute und damals auch in diesen Dingen, in denen ja das Volk so zäh und konservativ ist wie in nichts anderem. — Nun gar im heutigen Griechenland giebt es Zauberbücher, noch ganz wie die alten! Doch von dem allem ein andermal.

1) Vgl. meine Angaben a. a. O. p. 758.

Titel dieser Art und mit besonders heiligen Namen ihre Schriften versehen, Unrecht tun, wenn man sie einfach Fälscher nennen wollte; so machten es die Gnostiker (z. B. Brief des Ptolemäus an die Flora; Briefe des Valentinus, Hilgenfeld Ketzergeschichte S. 293, des Monoimus an Theophrast! u. m.), so sind auch alle Stücke der orphischen Litteratur, soweit wir sehen, in die Form von Unterweisungen gekleidet, auch den Hymnen ist eine εὐχὴ πρὸς Μουσαῖον vorausgeschickt und ein neues Fragment hat jüngst gezeigt, dafs auch die theogonischen Rhapsodieen von Orpheus an seinen Sohn Musaios gerichtet waren.[1]) So sind denn auch die hermetischen Schriften Briefe des Hermes an Thot oder Asklepios; und die wüsten Massen alchymistischer und astrologischer Schriftstellerei stellen sich als Briefe dar, mit den abenteuerlichsten Titeln.[2]) Die magischen Unterweisungen geben sich fast immer als an den Sohn gerichtet und das hängt noch mit einer andern Eigentümlichkeit religiöser Geheimlehren zusammen: sie sollen eben geheim sein, wie einst auch die Mysterien niemand verraten durfte, in Griechenland[3]) so wenig wie im alten Ägypten.[4]) So sehr die magischen Schriften damals Verbreitung haben und suchen mochten, die Aufforderung, sie geheim zu halten, ist stehend. Auch Moses sagt im 8. Buche ἀνεύρετον ποίησον τὴν βίβλον, und im 10. (XVI 40) οὗ (ὀνόματος) προτέθειμαι δέ σοι τὸν ὅρκον τὸν κατὰ βίβλον προκείμενον, ἐπιγνοὺς γὰρ τῆς βίβλου τὴν δύναμιν κρύψεις, ὦ τέκνον. Darauf bezieht sich die ganz formelhaft gebrauchte ungemein oft wiederholte Aufforderung κρύβε (hier XVII 8 κρύβε μαθών, τέκνον, τὸ τῶν θ′ γραμμάτων)[5]). Eine Stelle des ersten Berliner Papyrus ist so zu lesen (v. 192): ταῦτα οὖν μηδενὶ παρα-

1) διὸ καὶ ἐν τῇ τετάρτῃ πρὸς Μουσαῖον ῥαψῳδίᾳ οὕτω λέγει·
ταῦτα νοῷ πεφύλαξο, φίλον τέκος, ἐν πραπίδεσσιν,
εἰδώς περ μάλα πάντα παλαίφατα κἀκ(?) Φάνητος. Vgl. S. 131, Anm. 2.

2) Ehe weiteres ausgeführt werden kann, bedarf die gesamte Briefstellerei des Altertums, wirkliche und fingirte, eingehender Bearbeitung — eine schwere, aber schöne und fruchtreiche Aufgabe.

3) Auch da wurde ein Eid geschworen, Firm. Mat. astrol. 7; vgl. Macrob. somn. I 2, 19, Apul. Metam. XI 23.

4) S. Gruppe Culte und Mythen S. 489, Meyer Geschichte des Altertums I § 67.

5) Über die Form s. S. 194, 21; die Stellen s. in Wesselys Index.

δίδου εἰ μὴ μόνῳ [τῶν] ἰςχίων[1]) υἱῷ cου ἀξιοῦντι τὰ [παρ' ἡ]μῶν ῥηθέντα ἐνερ[γή]ματα. So ermahnt auch Hermes den Thot τοῦτο μαθὼν παρ' ἐμοῦ τῆς ἀρετῆς ςιγὴν ἐπάγγειλαι μηδενί, τέκνον, ἐκφαίνων τῆς παλιγγενεςίας τὴν παράδοςιν[2]) und auch der Alchymist schreibt dem Zögling einen ὅρκος vor, dafs er nichts von den Mysterien der Kunst verraten wolle.[3]) Ursprünglich sollten diese Künste nur in der Familie fortgepflanzt werden, das ist alte Anschauung. Wenn es im Pariser Papyrus nach der Mahnung (v. 476) παράδος τὰ μυςτήρια, μόνῳ δὲ τέκνῳ ἀθαναςίαν ἀξίῳ μυεῖςθαι[4]) τῆς ἡμετέρας δυνάμεως ταύτης weiter geht χρὴ οὖν ςε, ὦ θύγατερ, κτλ. oder in einem magischen Texte eines codex Mosquensis[5]) einer schreibt πρὸς τὴν ἰδίαν θυγατέρα[6]), so kann das ähnliche Gründe haben wie die Meinung, die heute im Volke verbreitet ist, die Zauberkunst könne nur von einem Manne einer Frau und umgekehrt gelehrt werden.

Dieses wenige mufs für jetzt zur Orientirung über die Form der Mosesbücher genügen.[7]) Ich bin noch ein Wort der Rechtfertigung meiner Behandlung orthographischer und grammatischer Einzelheiten in der Ausgabe schuldig; denn man hat gemeint, es seien da alle Eigenheiten der ägyptischen Schreiber beizubehalten. Aber ich bleibe dabei: es ist kein Dialekt, der seine Gesetze hat, sondern eine Korruption der griechischen Worte durch die mehr oder weniger des Griechischen unkundigen Schreiber. Verhältnismäfsig selten haben sie Worte anders geschrieben, so wie sie etwa ihr ägyptischer Mund sprach, meist aber auf die gewöhnliche Weise und unzähligemale haben sie selbst ihre Schreibung wieder in die 'richtige' korrigirt. Wo die beiden Recensionen vorliegen, ist ja fast immer in der einen die gewöhnliche Schreibart angewendet. Wenn dagegen irgend eine Form oder Schreibung in der Ent-

1) μονω . . . ςχινω Pap.

2) Poimandres XIII 22.

3) Berthelot collection des alchimistes grecs, textes gr. p. 27.

4) μυςται Pap.

5) Bei Pitra Analecta sacra V p. 292.

6) Von Orpheus wird auch berichtet, seine Mutter habe ihn die Mysterien gelehrt, Jamblich. vit. Pythag. V 96.

7) Es soll zugleich meine Bemerkungen a. a. O. p. 758 in einigem ergänzen.

wicklung der Sprache begründet schien, als Form der Vulgärsprache oder auch eines alexandrinischen Idioms, ist sie im Texte behalten; jene Schreiberliederlichkeiten aber beibehalten hieſse auf jede Herstellung überhaupt verzichten. Auch alle jene αι für ε, οι für υ u. s. w., die Vertauschung langer und kurzer Vokale, falsche Gemination und falsches Fehlen derselben, all das ist ja so bekannt, daſs man den Text durch Beibehalten dieser hier ebenso regellosen als indifferenten orthographischen Eigentümlichkeiten ganz unnötig unlesbar machen würde. Darum sollen aber ganz und gar nicht die Eigentümlichkeiten einer ägyptischen Sprech- oder Schreibart des Griechischen verloren gehen. Sie müssen aber im Zusammenhang behandelt werden und dazu müssen Indices das Material zusammenstellen. Da das auch für diesen Text von mir schon geschehen ist (a. a. O. p. 819 ff.), sind hier nur noch im Apparat die betreffenden überlieferten Schreibungen verzeichnet, so daſs sich daraus das Wünschenswerte sogar leichter zusammenstellen läſst als es aus dem Texte möglich wäre.

Das Material für den Volksaberglauben, das hier vorliegt, lasse ich im einzelnen jetzt unverwertet; auch diese Dinge müssen in gröſserem Umkreis und Zusammenhang für sich behandelt werden; ein Verzeichnis des auf den Aberglauben Bezüglichen im Papyrus soll solchen Zielen nützlich sein.

Am Schlusse gerade der vorliegenden Untersuchungen soll der Text[1]) ein auserlesenes Denkmal sein jener synkretistischen

1) Ich hoffe, daſs diese Ausgabe neben der des anderen Leidener Papyrus eine brauchbare Grundlage abgiebt für die Verwertung dieser Literatur. Zudem ist die Leemans'sche Ausgabe, wie ich höre, vergriffen. Daneben stehen noch die Partheyschen Berliner und die Wesselyschen Pariser und Londoner Papyri. Eine Neuausgabe dieser, die ja auch so nötig nicht ist, wie die der bisher für jede genauere Arbeit unbrauchbaren Leidener Hss., ist nicht so bald tunlich, schon aus äuſserlichen Gründen. Ein Corpus dieser Papyri ist einstweilen nur ein frommer Wunsch. Es müſsten dann auch alle magischen Texte beigefügt werden, alle Inschriften, Devotionen, alle gnostischen Gemmen, die noch wie wüstes Geröll daliegen; Partieen der Schriftsteller müſsten zur Erklärung herangezogen werden und mancherlei in den Bibliotheken schlummernde Traktate. Aber jetzt schon gäbe das ein Werk, kaum kleiner als das CIA. Und dabei wäre an die alchymistischen und astrologischen Traktate, die zu hunderten unedirt liegen, noch gar nicht gedacht.

Zaubergnosis, deren Herkunft uns klar geworden ist. Ihren wirklichen Gedankeninhalt religiöser und mythologischer Art hatten diese ἱεραὶ βίβλοι aus Überlieferungen, wie sie in den griechisch-jüdisch-ägyptischen Kultgemeinden an der Mareotis gepflegt wurden. Wir kennen nun die religiösen Richtungen, von denen diese Magier ausgingen. Wir sehen auch hier in diesem Buche, wie fast alles auch aufser der eigentlichen Beschwörung, der Kosmogonie, soweit es Gebet und Anrufung des Gottes, nicht Ritualvorschrift ist, sich so zu sagen in Schöpfungsdoxologieen bewegt. Die kosmogonischen Dinge stehen in der Tat im Mittelpunkte des Glaubens und des Wissens dieser Leute.[1]) Werfen wir noch einen Blick auf die besonders lehrreichen Citate anderer Bücher in unserer Handschrift. Man erkennt z. B. eine ganz ausgebildete Rivalität zwischen den einzelnen Vertretern dieser Bücherfabrikation I 12 ἐκ δὲ ταύτης τῆς βίβλου Ἑρμῆς κλέψας τὰ ἐπιθύματα τὰ ζ′ προσεφώνησεν ἑαυτοῦ ἱερᾷ βίβλῳ ἐπικαλουμένῃ Πτέρυγι. An einer Stelle des 2. Buches werden für den grofsen Namen Varianten aus nicht weniger als neun andern Büchern citirt, nicht nur eine παραστιχίς des Orpheus[2]) und Ὀρφικά eines Erotylos, ein

1) Verwässerte pantheistische Lobsprüche auf den alleinen Gott, dessen Glieder die Welt sind (Fleckeis. Jb. Suppl. XVI p. 776) oder Schilderung des gewaltigen alles in Schrecken setzenden Weltengottes (a. a. O. p. 774) bilden auch den Hauptinhalt der späten Orakellitteratur. Schliefslich stammeln die an Geld und Geist verarmten Orakelgötter den neuen Göttern, von denen sie vernichtet werden, in solchen Formeln ihre Empfehlungen, und als sie für immer stumm geworden sind, gehn Orakel als Litteraturgattung noch lange fort, in ganz ähnlicher Art producirt wie jene pseudepigraphisch-mystischen Schriften, zum grofsen Teil auch in Ägypten (z. B. die χρησμοὶ τῶν Ἑλληνικῶν θεῶν, edirt hinter Bureschs Klaros).

2) Das ist ein sehr interessanter Titel. In der Anthologie IX 524 und 525 stehen zwei orphische Hymnen, deren Epitheta nach dem Alphabet geordnet sind: die erste Zeile enthält solche mit α, die zweite mit β u. s. w., jedesmal vier. Sollte nicht auch diese mystische Kunst, die nicht vor der Alexandrinerzeit nachzuweisen ist (Diels sibyll. Bl. S. 34), von der religiösen Geheimlitteratur, vielleicht der orphischen, ausgegangen sein? Dahin könnte sie aus jüdischer Tradition gekommen sein, wo sie schon länger blühte (s. Ewald die poetischen Bücher des alten Bundes S. 139 ff.). Viele der erhaltenen griechischen Alphabetarien sind ja auch nicht zum Knabenunterricht, sondern zum Zauber verwandt worden,

Buch eines ἱερογραμματεὺς Θφή an den König Ochus, die ἀπομνημονεύματα eines Euenos, des Persers Zoroaster, sieben Bücher eines Pyrrhus[1]), von Moses selbst noch ein Erzengelbuch und das Gesetz (Νόμος). Endlich aber wird noch angeführt ein angebliches Buch des Ptolemaios, das Panaretos oder Ἓν καὶ Πᾶν heifst, ἣ περιέχει γέννησιν πνεύματος, πυρὸς καὶ σκότους. Also ein Zauberbuch mit einer Kosmogonie ganz ähnlich der, die wir betrachtet. Es öffnet sich ein Blick in eine ganze versunkene Litteratur, ein schier unbegreifliches Schriftstellertum des Aberwitzes. Wir können uns glücklich schätzen, dafs es uns schwer fällt, uns in die seltsam suchende Seele jenes Zeitalters zu versetzen; für uns Philologen aber ist das keine Entschuldigung. Heute tun sich die Gräber Ägyptens auf, heut müssen wir auch da an die Arbeit.

---

darum auch wie die Defixionen häufig in Gräbern gefunden (Kaibel IGIS 2420, 2). So sind auch die alphabetischen Buchstabenreihen und -verbindungen des Leidener Papyrus Y (Leemans Pap. graec. II 260) aufzufassen.

1) Das wird nicht etwa der König sein sollen, sondern der Πύρρος, dessen Seele nachher die des Pythagoras war (Laert. Diog. VIII 8, 1, 4; Porphyr. vit. Pyth. 45); also es waren Bücher, die zur pythagoreischen Litteratur gehörten und so hängt auch diese eng mit diesen Texten wie mit dem Orphischen zusammen.

ΒΙΒΛΟΣ ΙΕΡΑ

ΕΠΙΚΑΛΟΥΜΕΝΗ ΜΟΝΑΣ

Η

ΟΓΔΟΗ ΜΩΥΣΕΩΣ

ΠΕΡΙ ΤΟΥ ΟΝΟΜΑΤΟΣ ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ

P = Leidener Papyrushs J. 395, nach meiner Lesung.[1])

L = Leemans in seiner Publikation der Hs. Papyri graeci musei Lugdunensis Batavi II (1885), p. 83 ff.

lL = liest Leemans.

PLI = Papyrus Leidensis I, nach meiner Ausgabe Fleckeis. Jb. Supplem. XVI p. 793 ff. So citire ich im Apparat auch meine Prolegomena, ebenda p. 748 ff.

ind. gr. = index grammaticus, der jener Ausgabe angefügt ist, p. 819 ff.

A und B = die beiden Recensionen desselben Textes in den Partieen, die doppelt überliefert sind (s. S. 155 ff.).

D = Vermutungen des Herausgebers.

( ) = bezeichnet, dafs die so eingeklammerten Buchstaben in der Hs. selbst getilgt sind.

Die Zahlen rechts bezeichnen Seiten und Zeilen des Papyrus.

PP = Pariser Papyrus, hrsg. von Wessely in den Denkschriften der kais. Akad. d. Wiss. zu Wien, phil.-hist. Cl. XXXVI (1888) S. 44 ff.

A = Papyrus des britischen Museums XLVI, ebenda S. 127 ff.

a = Papyrus desselben Museums XLVII, ebenda S. 149 ff.

PM = Papyrus Mimaut du Louvre, ebenda S. 139 ff.

PBI = erster Berliner Papyrus Partheys, in Abh. der Kön. Akad. d. Wiss. zu Berlin (1865) S. 120 ff.

PBII = zweiter Berliner Papyrus Partheys, ebenda S. 150 ff.

---

1) Im Museum zu Leiden habe ich den Papyrus selbst neu gelesen und ich möchte auch hier Herrn Direktor Leemans, der den Papyrus zuerst entziffert hat, und Herrn Konservator Pleyte für ihre unvergleichliche Liberalität und ihre Freundlichkeit gegen mich bei wiederholtem Aufenthalt in Leiden meiner steten Dankbarkeit versichern.

Θεόc.
Θεοί.
Βίβλοc ἱερὰ ἐπικαλουμένη I 1
Μονὰc ἢ ὀγδόη Μωϋcέωc περὶ τοῦ ὀνόματοc
τοῦ ἁγίου. περιέχει δὲ οὕτωc· ἁγνὸc μεῖνον
ἡμέραc μα′ προψηφίcαc, ἵνα εἰc τὴν cύνοδον τὴν
ἐν κριῷ καταντήcῃ, ἔχε δὲ οἶκον ἐπίπεδον, ὅπου
πρὸ ἐνιαυτοῦ οὐδεὶc ἐτελεύτηcε — ἔcτω δὲ ἡ θύρα I 5
πρὸc δυcμὰc βλέπουcα — καὶ ἀναπήξαc μέcον τοῦ
οἴκου βωμὸν γήϊνον καὶ ξύλα κυπαρίccινα,

Μωϋcέωc ἱερὰ βίβλοc ἀπόκρυφοc ἐπικαλου- VIII 32
μένη ὀγδόη ἢ ἁγία. ἔcτιν δὲ ἡ πρᾶξιc τοῦ τὰ
πάντα περιέχοντοc ὀνόματοc· ἔχει δὲ cύcταcιν IX 2
ἐν ᾗ αὐτοῦ μηδὲν παραφίων ἐπιτεύξῃ· ἅγνευcον
ἡμέραc μα′ cυνψηφίcαc τὴν ἡμέραν καὶ τὴν ὥραν,
ἐν ᾗ μέλλει ἡ cελήνη ἐκλείπειν ἐν κριῷ. IX 5
ὅταν δὲ ἐνcτῇ ἡ ἡμέρα, παράθεc εἰc τὴν θυcίαν IX 20
ξύλα κυπαρίccινα ἢ ὀποβαλcάμινα, ἵνα καὶ χωρὶc

---

1 θεόc. θεοί will L hier tilgen. Man wird sich aber der Überschrift so vieler griechischer Inschriften erinnern und dieselbe gerade hier sehr bedeutsam finden 4 μουcεωc P □ P = ὀνόματοc 5 αγειου P 6 προψυφιcαc P 7 κρι|κριω an Ende und Anfang zweier Zeilen P 9 ich wagte nicht für ἀναπήξαc das bei der groſsen Ähnlichkeit von Π und N in den Hs. nahe liegende ἀνανήcαc (ἀνανάξαc?) zu schreiben (vgl. Eur. Heracl. 243 βωμὸν πέριξ νήcαντεc ἀμφήρη ξύλα), da es nicht nötig ist 10 β$\overset{ω}{ο}$μον P γεϊνον P.

---

9 μοϋcεωc P βιλοc αποκριφοc P 10 αγεια P 11 ονομα | ονοματοc an Ende und Anfang der Zeilen P 12 ενηαυτου P παραφιων επιτευξη P παραφείc L Es giebt später ἀφέω (Exod. XXXII 32, Ap. II 20: ἀφεῖc) und ἀφίω (Ecclesiast. II 18, ἀφίομεν Matth. VI 12), s. Winer Grammatik des neutest. Sprachidioms S. 77, Veitch Greek Verbs p. 103. 13 cυνψυφιcαc P 14 μελλι P 16 αποβαλcαμινα P ind. gr. p. 821 ὀποβαλcάμινα L

στροβίλους δεξιοὺς δέκα, ἀλέκτορας δύο λευκοὺς ἀσινεῖς τελείους καὶ λύχνους δύο τεταρτημορίους πληρώσας ἐλαίου χρηστοῦ. καὶ μηκέτι ἐπιχέῃς· εἰσηλθόντος γὰρ τοῦ θεοῦ περισσότερον ἐξα[π]ωθήσονται· ἀπηρτίσθω δὲ ἡ τράπεζα τοῖς ἐπιθύμασι τούτοις συγγενικοῖς οὖσι τοῦ θεοῦ· — ἐκ δὲ ταύτης τῆ[ς] βίβλου Ἑρμῆς κλέψας τὰ ἐπιθύματα ζ′ προσεφώνησεν ἑαυτοῦ ἱερᾷ βύβλῳ ἐπικαλουμένῃ Πτέρυγι — τοῦ μὲν Κρόνου στύραξ, ἔστιν γὰρ βαρὺς καὶ

τῶν θυμιαμάτων ἡ θυσία ὀσμὴν παρέχῃ, καὶ στροβίλους πέντε δεξιοὺς καὶ λύχνους δύο ἅπτε κοτυλιαίους ἔνθα καὶ ἔνθα τοῦ βωμοῦ· ὁ δὲ βωμὸς ἔστω γήϊνος. σκευάσας δὲ καὶ γεμίσας τοὺς λύχνους μηκέτι ἐπίχυνε. θύε δὲ λευκὸν ἀλέκτορα ἄσπιλον καὶ ἄλλον ἄφες καὶ περιστερὰν ὁμοίαν, ἵνα οὗ ἐὰν βούληται εἰσελθὼν ὁ θεός, πνεῦμα λάβῃ. κείσθω δὲ καὶ μαχαῖριν, παρακείσθω δὲ καὶ τὰ θυμιάματα τὰ ζ′ καὶ τὰ ἄνθη τὰ ζ′ ἠρτισμένα,

---

1 στροβ^{ε}ιλους P ασεινεις P 2 τελεους P ΠΛΗΡΩϹΑϹ P 3 zu εισηλθοντος vgl. ind. gr. p. 825 4 περισσῶς 'sehr', περισσότερον 'mehr', 'zu sehr', namentlich LXX u. NT. ἔξω ὠσθήσονται oder ἐξωσθήσονται L ἐξα[π]ωθήσονται D 5 απυρτισθω P υ auf Rasur. 6 ἐκ δὲ ταύτης κτλ. ist eine hinter τοῦ θεοῦ in den Text gekommene Randbemerkung. 7 επιθυματας P ἐπιθύματα ζ′ D 9 χρονου lL βαρις P βαρύς L βαρύς wird auch vom Geruch gebraucht, z. B. ὀδμή Herodot. VI 119 (lat. gravis odor).

---

11 στροβ^{ε}ιλου P στροβίλους L 12 ενακενα P ἔνθα καὶ ἔνθα D 13 ες εστω am Ende und Anfang der Zeilen γεϊνος P κεμεισας P γεμίσας L 14 επιχεσχυννε P χες soll durch den Strich als getilgt bezeichnet werden ἐπίχυε L ἐπίχυνε Alexand. Trall. I 3, 8, ἐκχύνειν Luc. Pseudol. 29, συνέχυνε NT Act. IX 22, διασυγχύνω Apollon. de pron. p. 616, συγχύνεσθαι p. 132. 15 ασπελλον P ἄσπιλον L αφες ινα αν εισελθη ο θεος ϗ περιστεραν ^{μ}οοϊναουενβουληταιεισελθωνπνευμαλαβη P Nach Tilgung der Dittographieen ergiebt sich meine Herstellung. ὁμοίαν οὗ ἄν oder ὁμοῦ ἵνα οὗ ἄν L. zu ἐὰν = ἄν (besonders nach Relativen) vgl. Winer S. 291. 17 μαχαῖριν = μαχαίριον (μαχαιρίς L). Vielleicht ist zu schreiben: παρακείσθω δὲ καὶ μαχαῖριν καὶ τὰ θυμιάματα κτλ.

εὐώδης, τοῦ δε Διὸς μαλάβαθρον, τοῦ δὲ Ἄρεως
κόστος, τοῦ δὲ Ἡλίου λίβανον, τῆς δὲ Ἀφροδίτης
νάρδος Ἰνδικός, τοῦ δὲ Ἑρμοῦ κασία, τῆς δὲ
Σελήνης ζμύρνα. ταῦτά ἐστιν τὰ ἀπόκρυφα
ἐπιθύματα. ὁ δὲ Μωϋσῆς λέγει ἐν τῇ Κλειδί·
'σκευάσεις ἐπὶ παντὸς ὄροβον ἡλιακόν', κύαμον I 20
Αἰγύπτιον τούτοις λέγει. καὶ ταῦτα δὲ ὁ Μανεθὼς
ἔλεγε ἐν ἰδίᾳ βίβλῳ. ἐντεῦθεν βαστάσας τὰ ζ'
ἄνθη τῶν ζ' ἀστέρων, ἅ ἐστι· σαμψούχινον,

[ἃ παρά]κειται, ἵνα ἐὰν εἰσελθὼν βουληθῇ ἐπιθύειν,
εὕρῃ πάντα ἐν ἑτοίμῳ· ἐπὶ τῷ βωμῷ δὲ καὶ θυσία
κείσθω. ἡ δε ἀπόγευσίς ἐστιν αὕτη· ὅταν μέλλῃς ἀπο-
γεύεσθαι, ἀλέκτορα θῦσον, ἵνα ὁ Φθόνος λάβῃ πνεῦμα. IX 35
ὁπόταν δὲ γένηται ἐν κριῷ, χαμαικοίτει πρὸ μιᾶς IX 6
εἴκοσι θυσιάσας, ἐπίθυε τὰ ζ' ἐπιθύματα τὰ αὐθεν-
τικά, ἐν οἷς ἥδεται ὁ θεός, τῶν ζ' ἀστέρων τοῖς ζ'
ἐπιθύμασιν, ἅ ἐστιν ταῦτα· μαλάβαθρον, στύραξ IX 10
νάρδος, κόστος, κασία, λίβανος, ζμύρνα καὶ τὰ ζ'
ἄνθη τῶν ζ' ἀστέρων, ἅ ἐστιν· ῥόδινον, λώτινον,
ναρκίσσινον, κρίνινον, ἐρεφύλλινον, λευκόϊνον,
σαμψούχινον. λειοτριβήσας μετ' οἴνου ἀθαλάσσου

---

4 ☽ P = Σελήνης. ζμύρνα wird fast regelmäßig in den Papyri statt σμύρνα geschrieben, ind. gr p. 822. 5 επιθυμ̄ P ἐπιθυμιάματα L οδελεγει εν τη κλειδι μοϋσης P, ich habe umgestellt 6 οροβου ηλιακον κυαμω αιγυπτιω P ὄροβον ἡλιακόν, κύαμον Αἰγύπτιον D Moses bezeichnete in der Κλείς die κύαμος Αἰγύπτιος als ὄροβος ἡλιακός Vgl. das auf S. 100 Ausgeführte. 8 ελεγεν P ἔλεγεν ἰδίᾳ L 9 των αστερων lL των ζ̄ αστερων deutlich in P 9 'A P σαμψουχοι | χοινον P mit der häufigen Dittographie am Ende und Anfang zweier Zeilen. σαμψουχοι | κοινον lL σάμψυχον κοινον L σαμψούχινον D, s. Z. 21

---

10 [ὡς πρό]κειται L ἐπιθύειν hier: heftig verlangen, darauf losfahren 12 κειθω P 13 ὁ Φθόνος ist der Tod, wie ὁ βάσκανος δαίμων und ὁ φθονερὸς δαίμων Kaibel epigr. gr. 348. 359 (φθονερὸς δαίμων) 379 (Βάσκανος ἢ Φθόνος) 14 χαμαικοιτι P πρόμιας κ 15 θυσιασας P πρὸ μιᾶς εἴκοσι θυσιάσας D. Der letzte Schreiber hat das Zeichen κ für εἴκοσι nicht verstanden und κ = καὶ geschrieben; vgl. S. 172 Z. 3 πρὸ εἴκοσι μιᾶς ἡμέρας.. λεοτρίβησον mit Anm. 19 ροδον P ῥόδινον D 21 λιοτριβησας P αθαλλασσου P

κρίνινον, λώτινον, ἐρεφύλλινον, ναρκίccινον,
λευκόϊνον, ῥόδινον. ταῦτα τὰ ἄνθη πρὸ εἴκοcι
μιᾶc ἡμέραc τῆc τελετῆc λειοτρίβηcον εἰc λευκὴν I 25
θυίαν καὶ ξήρανον ἐν cκιᾷ καὶ ἔχε αὐτὰ ἕτοιμα
εἰc τὴν ἡμέραν ἐκείνην. πρότερον δὲ cυνιcτάνου
οἵα δήποτ' οὖν νεομηνία κατὰ θεόν, τοῖc ὡρογε-
νέcιν θεοῖc, οἷc ἔχειc ἐν τῇ Κλειδί. τελεωθήcῃ δὲ
αὐτοῖc οὕτωc· ποίηcον ἐκ cεμιδάλεωc ζῴδια γ' I 30

πάντα ἐπίθυε. φόρει δὲ κιννάμωμον· αὐτῷ γὰρ
ὁ θεὸc τὴν δύναμιν περιέθηκε. τὰ δὲ θυμιάματα X 15
ἐπίθυε μετὰ εἴκοcι μίαν ἡμέραν, ἵνα cυνκλείcῃc.
τὴν δὲ ἀπόγευcιν δέξαι· μελαίνηc βοὸc γάλα καὶ
οἶνον ἀθάλαccον καὶ νίτρον Ἑλληνικόν, μηνύει
δὲ εἶναι ἀρχὴν καὶ τέλοc. IX 20
καὶ μέλλων ἀπογεύεcθαι ἐπικαλοῦ τὸν IX 35
τῆc ὥραc καὶ τὸν τῆc ἡμέραc θεὸν

ὁμοίωc καὶ ποιήcειc τὸν ὄροβον, ὃν ἀλληγορικῶc ἐν VI 16
τῇ Κλειδί μου εἶπον, ἐκ τῶν ἀνθέων καὶ τῶν ἐπιθυμάτων. 17

---

1 ΚΗΠΙΝΟΝ P ΚΡΙΝΙΝΟΝ D, s. S. 171 Z. 20 2 ροδον P ῥόδινον D 3 τεληтηc P Zu πρὸ εἴκοcι μιᾶc ἡμέραc τῆc τελετῆc vgl. z. B. Amos I 1 (LXX) πρὸ δύο ἐτῶν τοῦ cειcμοῦ, ev. Jo. XII 1: πρὸ ἕξ ἡμερῶν τοῦ πάcχα, Aelian. h. an XI 19, πρὸ πέντε ἡμερῶν τοῦ ἀφανιcθῆναι τὴν Ἑλίκην, Winer S. 518 u. Usener der heilige Theodosios S. 178. Vgl. auch IX 17: μετὰ εἴκοcι μίαν ἡμέραν λεοτριβηcον ιc P 5 cυνιcτανουcια P cυνιcτάνουcι ἅ L. Man kann erkennen, dafs c der Rest eines o ist. cυνιcτάνου οἵα D 6 vgl. PP 786: ἄρχου δὲ αὐτὸν τελεῖν τῇ ἐν λέοντι κατὰ θεὸν νουμηνίᾳ, 2389: κατὰ θεὸν νουμηνίαν. Über die θεοὶ ὡρογενεῖc s. weiteres bei Drexler s. v. Horogeneis in Roschers Lex. I Sp. 2742 f. 7 τελεοθηcη P τελεcθήcῃ L τελεωθήcῃ D τελεοῦcθαι bes. bei Kirchenschriftstellern 'die Weihe empfangen', früher nur τελεῖcθαι 'eingeweiht werden' (θεῷ einem Gotte geweiht werden) 8 αυτοιc P αὐτόc L, s. S. 173 Z. 6 ουτοc lL, o nicht deutlich, kann ω sein εκ P εξ lL

---

10 ☐ P = θεόc, sonst = ὄνομα περιεθηκ, τα επιθημιαματα ταδε θυμιαματα P, επιθημιαματα ist getilgt. περιέθηκε, τὰ δὲ θυμιάματα D με | μετα P μετα lL 11 ϊν P 13 μυνυει P 15 τον τηc ωραc ινα εξ αυτων P και τον τηc ημεραc θεον ist am Rande geschrieben in P Am Ende der Seite (IX 49, 50) ist noch nachgetragen: κ τον τηc ημε ραc κ τον επαναγκον αυτων ϊ εξ αυτον.

ταυροπρόcωπον τραγοπρόcωπον κριοπρόcωπον, ἓν
ἕκαcτον αὐτῶν ἐπὶ πόλου ἑcτῶτα, μάcτιγαc ἔχοντα
Αἰγυπτίαc, καὶ περικαπνίcαc κατάφαγε λέγων τὸν
λόγον τῶν ὡρογενῶν ἐν τῇ Κλειδὶ καὶ τὸν ἐπά-
ναγκον αὐτῶν καὶ τοὺc ἐφεβδοματικοὺc τεταγμένουc
καὶ ἔcῃ τελεcμένοc αὐτοῖc. εἶτα τῇ καθολικῇ cυcτά- I 35
cει ἔχε νίτρον τετράγωνον, εἰc ὃ γράψειc τὸ μέγα
ὄνομα ταῖc ἑπτὰ φωναῖc. ἀντὶ δὲ τοῦ ποππυcμοῦ
καὶ τοῦ cυριcμοῦ γράψον εἰc τὸ ἓν μέροc τοῦ νίτρου I 38

καὶ τὸν ἐπάναγκον αὐτῶν, ἵνα ἐξ αὐτῶν cυcταθῇc· IX 36
εἰ μὴ γὰρ αὐτοὺc καλέcῃc, οὐκ ἐπακούουcι ὡc
ἀμυcτηριάcτῳ coὶ ὑπάρχοντι· εὑρήcειc δὲ καὶ τοὺc
ὡρογενεῖc καὶ τοὺc ἡμερηcίουc καὶ τὸν ἐπάναγκον
αὐτῶν ἐν τῇ Κλειδὶ τῇ Μωϋcέουc· αὐτὸc γὰρ
αὐτοὺc ἀπέcπαcεν. τὸ οὖν ὄνομα γράψον εἰc τὸ XI 40
Ἑλληνικὸν νίτρον ὅλον· ἀντὶ δὲ τοῦ ποππυcμοῦ
γράψον εἰc τὸ Ἑλληνικὸν νίτρον κορκόδειλον
ἱερακόμορφον· αὐτὸc γὰρ ἀcπάζεται τὸν θεὸν
τετράκιc τοῦ ἐνιαυτοῦ ταῖc τῶν θεῶν αὐθεντικαῖc
νεομηνίαιc κατὰ τὴν τροπὴν τοῦ κόcμου, πρῶτον IX 44
τὴν καλουμένην πρόcθεcιν, εἶτα τῷ ἰδίῳ ὑψώματι,
ὃ καλοῦcι Ὥρου γένναν, εἶτα Κυνὸc ἄcτρου

---

1 ταυροπροcωͻ τραγοπροcωͻ κρειοπροcωπον P 2 αυτ̄ P zu den μάcτιγεc s. S. 138. 3 λεγετον (ον über der Zeile) P, ε getilgt 4 τον ωρογεν¦τον (?) P τὸν ὡρογέν[η]τον L τῶν ὡρογενῶν D Zu ἐπάναγκοc vgl. Buresch Klaros S. 20 5 αυτον P entweder wäre zu ἐφεβδοματικοὺc τεταγμένουc nicht θεούc, was mir geboten scheint, sondern λόγουc zu denken, oder hinter τεταγμένουc ist etwa καλέcαc ἔcῃ zu vermuten; vgl. aber S. 174 Z. 14 ff. τελεcμένοc vgl. ind. gr. p. 825 6 αυτοιc P αυτοc lL ϊτα P ετα lL 8 ⊡ P = ὄνομα φων(ε)αιc P φωνεαιc lL 9 cυριcμου P cυριγμου lL

---

11 καλεcηc und am Rande noch einmal cηc 7 (s. oben S. 5 Anm.). zu εἰ—καλέcῃc s. Winer S. 276 f. 14 μωcεουc P 15 ⊡ P = ὄνομα ϊc P ϊc P 16 ηληνικον P 17 κορκορδειλον P, s. ind. gr. p. 824 18 ιερακαμορφον P, s. ind. gramm. p. 821. 20 κατα τροπην προcθεcιν ιτα τω ϊδιω υψωματι ο καλουcι ωρου γενναν ϊτα την τηc cωθεωc επιτολην P IX 1 ist nachgetragen ϊτα κυνοc αcτρου αντολην ϊτα τηντη cωθοc,

ἀνατολὴν, εἶτα τὴν τοῦ Cώθεως ἐπιτολήν, κατὰ IX 47
πρόcθεcιν τοῦ ἡλίου καὶ ἀφαίρεcιν τὸν ποππυcμὸν
ἀποδίδωcιν. ὁ δὲ ἐννεάμορφος δίδωcι αὐτὸν τὸν X 1
φθόγγον κατ᾽ ἐκείνην τὴν ὥραν, ἵνα ἐκ τοῦ ἤχους
ὕδατος ὁ ἥλιος ἀναβῇ. αὐτὸς γὰρ αὐτῷ cυνεφάνη,
διὸ τῶν ἐννέα θεῶν τῶν ἀνατελλόντων cὺν τῷ X 5
ἡλίῳ ἔλαβε τὰς μορφὰς καὶ τὴν δύναμιν. τὸ μὲν
οὖν τῆς κάτω τροπῆς ἀcθενέcτερον καὶ ἀδυναμώ-
τερον ἦχον ἐκπέμπει· ἔcτιν γὰρ γέννα κόcμου καὶ
ἡλίου· εἶτεν κατὰ πρόcθεcιν τῶν φώτων ὑψωθέντων X 10
καὶ τὸν ἦχον δυναμικώτερον ἐκπέμπει· ἐν δὲ τῇ
Κυνὸς ἄcτερου ἀνατολῇ κατὰ δύcιν τραπεὶς τὸν
ἦχον δυναμικώτερον ἐκπέμπει, καθότι οὐκ ἔχει τὸ
cυγγενὲς πληcιάζον ὕδωρ καὶ ὅτι ἡ τροπή ἐcτιν
προcθετικωτέρα καὶ τὰ τῆς ἐcχάτης ἀφαιρεῖ, ὃ
προcέθηκεν τῇ ἄνω τεροπῇ· ἔcτιν γὰρ ὑγροῦ ἀπό- X 15
βαcις καὶ ἡλίου ταπείνωcις. γράφε οὖν ἀνφοτέρους
τοὺς β′ ζμυρνομέλανι, τουτέcτιν X 19

IX 51 f.:. την τροπην του κοcμου πρωτον την καλουμενην προθεcιν. Daraus ergiebt sich das Obige; es ist klar, dafs die Wenden der Jahreszeiten genannt werden: πρόcθεcις τοῦ ἡλίου, Ὥρου γέννα (Aufgang des Orions, der auch Ὧρος hiefs, Juni? γενέθλια Ὥρου war auch Titel eines heiligen Buches der Ägypter, Plut. de Is. et Os. 52), κυνὸς ἄcτρου ἀνατολή (wol blos Erklärung zu Cώθεως ἐπιτολή, Cῶθις äg. = Hundsstern), ἀφαίρεcις τοῦ ἡλίου. 1 τοῦ Cώθεως D 2 ☉ P = ἡλίου αφαρεcι P 3 αυτο τον P αὐτὸς τὸν L αὐτὸν τὸν D 4 φθεγγον P φθόγγον L εγειvην P 5 ΟΗΧΟC P ΟΗΛΙΟC D L tilgt ηχουc. 6 διό P 7 ☉ P = ἡλίῳ. Zum Ἐννεάμορφος vgl. S. 33 8 τρωπης P 10 ☉ P = ἡλίου εἶτεν ionische Form. Ionische Eigentümlichkeiten finden sich oft im Vulgärgriechischen, s. Usener der h. Theodosios S. 192. 11 των ηχον P 12 ἀcτέρου könnte Metaplaston sein oder aber als ἀcτεροῦ (ἀcτερjοῦ) zu τὸ ἀcτέρι gehören (so neugriechisch), wie Buresch Wochenschr. f. kl. Phil. 1890, no. 32/33 Sp. 880 zu meinem ind. gr. p. 825 bemerkt; wird aber = ἄcτρου sein, wie τεροπῇ = τροπῇ Z. 16, εὐκεραcία = εὐκραcία XVIII 35 etc., ind. gr. p. 822 καταδυειν τροπους P κατα δύω τροπὰς oder δυεῖν τροπαῖς L κατὰ δύcιν τραπείς D των P 13 εχει cυνγενες lL 14 τροπι P 15 προcθετικοτερα P 16 προcεθεκεν P τερουπη P 17 ☉ P = ἡλίου 18 ζμυρνομελανει P cμυρνίνῳ μέλανι L τουτεcτιν P

κορκόδειλον ἱερακοπρόcωπον καὶ αὐτῷ ἐφεcτῶτα I 39 X 20
τὸν ἐννεάμορφον· αὐτὸc γὰρ ὁ ἱερακοπρόcωποc
κορκόδειλοc εἰc τὰc δ′ τροπὰc τὸν θεὸν ἀcπάζεται
τῷ ποππυcμῷ· ἀναπνεύcαc γὰρ ποππύζει ἐκ II 1 X 23
τοῦ βυθοῦ καὶ ἀντιφωνεῖ αὐτῷ ὁ τὰc ἐννέα
μορφὰc ⟨ἔχων⟩. διὸ ἀντὶ τοῦ ποππυcμοῦ τὸν
ἱερακοπρόcωπον κορκόδειλον γράφε· ἔcτιν γὰρ ἡ
πρώτη κεραία τοῦ ὀνόματοc ὁ ποππυcμόc, δεύ-
τερον cυριγμόc· ἀντὶ δὲ τοῦ cυριγμοῦ δράκοντα II 5 X 28
δάκνοντα τὴν οὐράν, ὥcτε εἶναι τὰ δύο ποπ-
πυcμὸν καὶ cυριγμὸν ἱερακοπρόcωπον κορκόδειλον
καὶ ἐννεάμορφον ἐπάνω ἑcτῶτα καὶ κύκλῳ τούτων
δράκοντα καὶ τὰc ἑπτὰ φωνάc· ἔcτιν δὲ ὀνόματα
θ′ ὧν πρόλεγε τοὺc ὡρογενεῖc cὺν τῇ cτήλῃ καὶ
τοὺc ἡμερηcίουc ⟨καὶ⟩ τοὺc ἐφεβδοματικοὺc II 10 X 40
τεταγμένουc καὶ τούτων τὸν ἐπάναγκον. ἄτερ
γὰρ τούτων ὁ θεὸc οὐκ ἐπακούcεται, ἄλλωc·
ἀμυcτηρίαcτον οὐ παραδέξεται, εἰ μὴ τὸν κύριον
τῆc ἡμέραc προcείπῃc καὶ τῆc ὥραc πυκνότερον, II 15 X 38
ἣν εὑρήcειc ἐπὶ τέλουc διδαχήν· ἄτερ γὰρ αὐτῶν
οὐδὲν ἀπεργάcει, ἐν οἷc ἔχειc ἐν τῇ Κλειδί II 16 X 41
μου. ἔcτιν δὲ ἡ ἱερὰ cτήλη ἡ ἐν τῷ II 17 XIII 21
νίτρῳ γραφομένη, ἔcτιν δὲ ἡ ἐπίκληcιc

---

1 κορκοδιλον A ιερακοπρο[ς]πον B 2 ενεαμορφων B 3 ϊc ταc δ′ τροπαc A ϊταc δ′ τροπαc B 4 αναπνευcαc bis βυθου wiederholt am Anfang der folgenden Seite in A ποππυζει zweimal deutlich A, ποππυcει B βηθου B 4 θ A ἐννέα B 5 ⟨ἔχων⟩ L διον A 8 κερεα P □ P = ὀνόματοc 8 cυρικμου B 10 δακονοντα|κονοντα B τῆ A τη B 11 cυρικμων B (κ über γ korrigirt) και ϊερακοπροcω B 12 κυκλων B 13 δορακοντα B επτα A ζ B □□ θ A □□ ⊟ B 14 cην B ⟨καὶ⟩ D 16 τεταγενουc A επαναγγον B ἄτερ früher nur poetisches Wort, erst in später Zeit in Prosa (Dion. Hal. Plutarch etc.) 17 τουτ[ω]ον A οεοc A οθεοc B ἄλλωc giebt die Variante eines andern Textes an, s. S. 16. 17 αμυcτηριαcτον deutlich auch in A, wo L μυcτηριαcτον παραδεξιται A, dahinter in A ϭ, das nicht = καί (L), sondern = ἄλλωc ist. Der Satz εἰ μὴ κτλ. gehört auch zu der Variante. In der andern Fassung der Vorschrift, die vorausging, war ja dasselbe schon gesagt. 19 προειπηc A 20 ἡν A διαταχην A διταχην B ατερ A ανευ B αυτ[ω]ον A 21 ουδεεν A απερ[?]cαcει A κλειδι μου A εν την κλειδι B μου fehlt in B Μωϋcέωc L 22 γραφωμενη B εcτιν δε η επικληcιc bis ακριβωc fehlt in A

οὕτως, ὡς κεῖται πάντα ἀκριβῶς· ‛ἐπικαλοῦμαί
cε ⟨τὸν⟩ τῶν πάντων μείζονα, τὸν τὰ πάντα
κτίcαντα, cὲ τὸν αὐτογέννητον θεὸν τὸν πάντα
δρῶντα καὶ πάντα ἀκούοντα καὶ μὴ δρώμενον.
cὺ γὰρ ἔδωκας ἡλίῳ τὴν δόξαν καὶ τὴν δύναμιν II 20 XIII 27
ἅπαcαν, cελήνῃ αὔξειν καὶ ἀπολήγειν καὶ δρό-
μους ἔχειν τακτοὺς μηδὲν ἀφαιρήcας τοῦ προ-
γενεcτέρου cκότους, ἀλλ' ἰcότητα αὐτῶν ἐμέριcας·
cοῦ γὰρ φανέντος καὶ κόcμος ἐγένετο καὶ φῶς
ἐφάνη καὶ διοικονομήθη τὰ πάντα διά cε. διὸ καὶ
πάντα ὑποτέτακταί cοι, οὗ οὐδεὶς θεῶν δύναται II 25 XIII 34
ἰδεῖν τὴν ἀληθινὴν μορφήν, ὁ μεταμορφούμενος
εἰς πάντας, ἐν ταῖς ὁράcεcιν, ἀόρατος, Αἰὼν Αἰῶνος.
ἐπικαλοῦμαί cε, κύριε, ἵνα μοὶ φανῇ ἡ ἀληθινή
cου μορφή, ὅτι δουλεύω ὑπὸ τὸν cὸν κόcμον τῷ
cῷ ἀγγέλῳ ἀναγ βιαθιαρβαρ βερ βιρ cχιλα II 30 XIII 39
τουρ βου φρουμτρωμ καὶ τῷ cῷ Φόβῳ δανουφ-
χρατορ βελβαλι βαλβιθ Ἰάω. διὰ cὲ cυνέcτηκεν
ὁ πόλος καὶ ἡ γῆ. ἐπικαλοῦμαί cε, κύριε, ὡς οἱ
ὑπό cου φανέντες θεοί, ἵνα δύναμιν ἔχωcιν ἀχε-
βυκρὼμ ἥλιε, οὗ ἡ δόξα ααα ηηη ωωω ιιι ααα
ωωω Cαβαώθ ἀρβάθ Ἰάω Ζαγουρη, ὁ θεὸς ἀραθυ II 35 XIII 45
ἀδωναῖε βαcυμμ Ἰάω. ἐπικαλοῦμαί cε, κύριε,

---

1 ακειβωc B 2 των παντων μειζονα τον παντα κτιcαντα A τον τα παντα κτιcαντα τον παντα μιζονα (ε über ι) B 3 αγεννητον (το über αγ) A 4 ωρωντα B ορωντα vor μή ἀ (ἀλλά?) A κ B και παντα ακουοντα fehlt in A 5 ☉ = ἡλίῳ 6 cεληνην A 7 τακτους, das erste τ über δ korrigirt, B 8 αυτοιc (ην über οι) B 9 εφανεντοc A εφανε A, welche Form, allein überliefert, nicht zu beanstanden wäre. 10 και διοικονομηθη bis δια cε fehlt in A, cοι παντα υποτετακται ου A 11 cου B δ͡υ A ού B 13 εν ταιc οραcεcιν nicht in A ειc πανταc und αορατοc nicht in B Vor αιων zwei oder drei verwischte Buchstaben in A; der erste ist ε (εἰc?) εφ L 14 ινα μοι φανηc αγαθη μορφη A 16 αναγ fehlt in A βιρεχιλατουρ A βιρcχιλατουρ B βιρcχιμτουρ lLB 17 φρουμτρωμ A φρουντωρμ B δανουπχραντορ B 18 βελιβαλι B θεαω lLB 19 επικαλουμαι κυ̅ cε ωc οι υπο cου θεοι φανεντεc A επικαλουμα cε κυριε ωc οι υπο cου φανενταιc θεοι B εχεβυκρωμ A αχεβυκρωμ (ν über μ) B, s. S. 4 u. S. 39 21 ☉ = ἥλιε A, fehlt in B 22 αραθυ A αρατ (θ unter τ) B 23 βαcυμμιαω fehlt in A

ὀρνεογλυφιστί· ἀραί, ἱερογλυφιστί· λαϊλαμ,
ἀβραϊστί· ἀνοχ βιαθιαρ βαρ βερβιρ εχιλατουρ
βουφρουμτρομ, αἰγυπτιστί· Ἰαλδαβαειμ, κυνοκε-
φαλιστί· Ἀβρασάξ, ἱερακιστί· χι χι χι χι χι χι II 42 XIV 1
χι τι τι τι τι τι τι τι, ἱερατιστί· μενεφωϊφωθ III 1 XIV 2
χα χα χα χα χα χα χα.' εἶτα κρότησον γ'
τακ τακ τακ, πόππυσον μακρόν ⊡, σύρισον μέγα,
τουτέστιν ἐπὶ μῆκος Σ. 'ἧκέ μοι, κύριε, ἀμώ-
μητος, ὁ μηδένα τόπον μιαίνων, ἱλαρός ἀπή- III 4 XIV 6
μαντος, ὅτι τετέλεσμαί σου τὸ ὄνομα, | ὅτι ἐπι- XIV 7
καλοῦμαί σε, βασιλεῦ βασιλέων, τύραννε τυράν-
νων, ἔνδοξος ἐνδοξοτάτων, δαίμων δαιμόνων,
ἄλκιμε ἀλκιμωτάτων, ἅγιε ἁγίων· ἐλθέ μοι πρό-
θυμος ἱλαρός ἀπήμαντος.' εἰσελεύσεται ἄγγελος
καὶ λέγε τῷ ἀγγέλῳ· 'χαῖρε, κύριε, καὶ τέλεσόν
με τοῖς πράγμασί μου τούτοις καὶ σύστησόν με
καὶ μηνυέσθω μοι τὰ τῆς γενέσεώς μου'. καὶ ἐὰν XIV 15
εἴπῃ τι φαῦλον, λέγε· 'ἀπάλειψόν μου τὰ τῆς
εἱμαρμένης κακά, μὴ ὑπόστελλε σεαυτὸν καὶ δήλου
μοι πάντα νυκτὸς καὶ ἡμέρας καὶ πάσῃ ὥρᾳ τοῦ
μηνός, ἐμοὶ τῷ Δ τῆς Δ, φανήτω μοι ἡ ἀγαθή
σου μορφή, ὅτι δούλευον ὑπὸ τὸν σὸν ἄγγελον XIV 20
ἀναγβιαθιλ. ἐπικαλοῦμαί σε, κύριε ἅγιε, πολυύμνητε,
μεγαλότιμε, κοσμοκράτωρ, Σάραπι, ἐπίβλεψόν
μου τῇ γενέσει καὶ μὴ ἀποστραφῇς με, ἐμὲ τὸν
Δ ὃν ἡ Δ, τὸν εἰδότα σου τὸ ἀληθινὸν ὄνομα

---

1 ορνεογλυφιτι B zu ὀρνεογλυφιστί, ἱερογλυφιστί vgl. S. 34, Anm. 1, zu ἀραί S. 34, Anm. 2. ιερογλυφιστι doppelt in A 2 ἀβραιστι lLB, das Zeichen < ist kein Spiritus. αναγ B s. S. 39 βαθβερβιρεχι A βαρβερβισχι B 3 φρουμτρομ A φρουντωρμ B αλδαβαειμ P αλααβαημ lLA, s. S. 46 4 αβρασαξου A αβρασξ B ιερακτιστι B siebenmal χι, dreimal τιφ A Ob in B dreimal τιπ (= τιτι) gestanden hatte? 6 ιτα P 7 τακ τακ τακ nicht in A ποππυσον μακρον συρισον επι μηκος A μεγαν B, s. ind. gr. p. 825 8 μοι nicht in A αμμωμητος B καπημαντος aus Z. 9 in A hinter αμωμητος gesetzt. 9 μηδεενα A 10 οτι τετελεσμαι σου το □ A, nicht in B ιλαρος απημαντος B, nicht in A 12 ενδοξο P δαιμωνων P 15 αγελω P 17 μηνευσθω P μηνυέσθω L 18 απαλιψον P 19 ιμαρ-μενης P 21 Δ = δεῖνα φανητο P 22 δούλευον s. ind. gr. p. 825 23 επικαλουμεσε P πολλοιυμνητε P 25 τη(ν) γεννεσει P 26 Δ ονη Δ P δεῖνον ἡ δεῖνα L δεῖνα ὃν ἡ δεῖνα D αλη|αλητινον □ P

καὶ αὐθεντικὸν ὄνομα· ωαωηωωεοη ιαω ιι ααω XIV 25
θηθουθη ααθω αθηρουωραμια θαρ μιγαρναχφουρι
ιυευη οωαεη αεεηηη ιιιι οοοοο υυυυυυ ωωωωωωω
cεμεcιλαμμψ αεηιουω ηωουε αινουχα νουχα αρcαμοcι XIV 30
ιcνορcαμ οθα μαρμιμ αχυχχαμμω. ἐπικαλοῦμαί cε, κύριε,
ᾠδικῷ ὕμνῳ, ὑμνῶ cου τὸ ἅγιον κράγοc αεη ιου ωωω.'
ἐπίθυε λέγων· 'ηιουω ιουω ουω υωω αεε ηηη ιιιι
οοοοο υυυυυυ ωωωωωωω ωηωαωαω οοουο ιιιιαω XIV 35
ιιυυυοαηαυο. διαφύλαξόν με ἀπὸ πάcηc τῆc ἰδίαc
μου ἀcτρικῆc, ἀνάδυcόν μου τὴν cκληρὰν εἱμαρ-
μένην, μέριcόν μοι ἀγαθὰ ἐν τῇ γενέcει μου,
αὔξηcόν μου τὸν βίον, κύριε, ἐν πολλοῖc ἀγαθοῖc,
ὅτι δοῦλόc εἰμι cὸc καὶ ἱκέτηc καὶ ὕμνηcά cου XIV 40
τὸ αὐθεντικὸν ὄνομα καὶ ἅγιον, κύριε ἔνδοξε, κο-
cμοκράτωρ, μοιρικώτατε, μέγιcτε, τροφεῦ, μεριcτά,
Cάραπι.' ἐφελκυcάμενοc πνεῦμα πάcαιc ταῖc αἰτή-
cεcι φράcον τὸ ὄνομα τὸ πρῶτον ἐνὶ πνεύματι
ἀπηλιώτῃ, τὸ β' νότῳ, τὸ γ' βορρᾷ, τὸ δ' λιβὶ XIV 45

1 αυθετικον P, s. ind. gr. p. 824 6 κρτος P κριτος lL κράτος L κράγοc D. Ein Substantivum κράγοc (nicht κραγόc) wird von Hesych. und Arcadius 47, 4 angeführt. Der sakrale Brauch des Wortes κράζω ist deutlich aus Hippol. V 8: — αὐτὸc ὁ ἱεροφάντηc — νυκτὸc ἐν Ἐλευcῖνι ὑπὸ πολλῷ πυρὶ τελῶν μεγάλα καὶ ἄρρητα μυcτήρια βοᾷ καὶ κέκραγε λέγων κτλ. 9 ἰδίαc, wol μοίραc zu ergänzen. (ἀτυχίαc oder βλάβηc L) 10 ἀνάδυcον, ἀναδύομαι heifst auch: ein gegebenes Wort zurücknehmen (Plat. Theaet. p. 145 C μὴ ἀναδύου τὰ ὡμολογημένα; vgl. Euthyd. p. 302 E: οὐκ ἔcτι γάρ μοι ἀνάδυcιc. Suidas: ἀναδύομαι· φεύγω, ἀναβάλλομαι, μεταβουλεύω); hier hat das Aktiv, das sonst noch nirgends vorzukommen scheint, ähnliche Bedeutung. cαπραν P cαπράν ist unmöglich, auch wenn das Wort später oft die Bedeutung nur des Häfslichen hat (Gegens. εὔμορφοc); sonst würde, wenn das hier pafste, ἡ cαπρὰ εἱμαρμένη 'die Vettel Heimarmene' heifsen. cκληράν D (von ἀνάγκη, cυμφοραί u. ä. gebraucht) 11 γενεcι P 12 κ P καὶ L 12 κύριε D 13 ημνηcα P 14 ◻ P = ὄνομα 15 μυρικωτατεc P μυρι(α)ωτατεc lL μυριώτατε L μοιρικώτατε (oder μοιρικώτατοc) D μοιρικόc mufs gerade so gut wie μοιρίδιοc oder μοίριοc 'glücklich' oder 'das Schicksal bestimmend' heifsen können (vgl. orph. Hymn. VII 6 [ἀcτέρεc] μοιρίδιοι, πάcηc μοίρηc cημάντορεc ὄντεc). μεγειcτε P Zu μεριcτά vgl. ev. Luc. XII 14 τίc με κατέcτηcε δικαcτὴν καὶ μεριcτὴν ἐφ' ὑμᾶc; 16 αιθηcεcι P αἰcθήcεcι L αἰτήcεcι D 17 προτον P πευμτι P (ν über der Zeile) 18 νο P (τ über der Zeile) νότῳ L λειβι P

κἀπὶ ἀριστερὰν α′ καὶ θεὶς τὸ δεξιὸν γόνυ α′, γῇ α′
καὶ σελήνῃ α′, ὕδατι α′, οὐρανῷ α′· ωαωη ωω
εοηιαω ιι ααω θηθουθη ααθω αθηρουω, γραμμάτων
λς′. ἔχε δὲ πινακίδα, εἰς ἣν μέλλεις γράφειν ὅσα III 5 XIV 49
σοι λέγει, καὶ μαχαῖριν ὁλοσίδηρον δίστομον,
ἵνα ἂν τὰ θύματα θύῃς καθαρὸς ἀπὸ πάντων, III 7 XV 2
καὶ σπονδήν, οἴνου κεράμιον καὶ ἀγγεῖον μέλιτος
μεστόν, ἵνα ἂν σπείσῃς. πάντα δέ σοι παρακείσθω
ἕτοιμα· σὺ δὲ ἐν λίνοις ἴσθι καθαροῖς ἐστεμμένος III 10 XV 5
ἐλαΐνῳ στεφάνῳ ποιήσας τὸν πέτασον οὕτως·
λαβὼν σινδόνα καθαρὰν ἔνγραψον κροσῷ τοὺς
τξε′ θεούς, ποίησον ὡς καλύβην, ὑφ᾽ ἣν ἴθι τελού-
μενος. ἔχε δὲ καὶ κατὰ τοῦ τραχήλου κιννάμωμον· III 15 XV 10
αὐτῷ γὰρ ἥδεται τὸ θεῖον καὶ τὴν δύναμιν
παρέσχετο. ἔχε δὲ καὶ ἐκ ῥίζης δάφνης τὸν συν-
εργοῦντα Ἀπόλλωνα γεγλυμμένον, ᾧ παρέστηκεν
τρίπους καὶ Πύθιος δράκων· γλύψον δὲ περὶ τὸν
Ἀπόλλωνα τὸ μέγα ὄνομα Αἰγυπτιακῷ σχήματι, III 20 XV 16
ἐπὶ τοῦ στήθους τοῦτο τὸ ἀναγραμματιζόμενον· βαιν-
χωωωχωωωχνιαβ, καὶ κατὰ τοῦ νώτου τοῦ ζῳδίου

---

1 καρι|αριστεραν P κἀπὶ ἀριστερὰν (sc. χεῖρα) D 2 ☾ P = σελήνῃ 4 πινακειτα A μελεις τρφιν A γραφην οσ|γραφηνοσα am Ende und Anfang zweier Seiten B 5 μαχαιριν A μαχαιρι B. μαχαῖρι ist auch neugriechisch 'Messer'. ολοσιδηρον διστομον nicht in B 6 ινεαν A ιναaν B ἵνα, ἐάν L καθαρον P παντον B 7 κ σπονδηοινου κεραμειον καγγειον μελιτος μεστον ιναασπειςης A καισπονδυν ινα σπειςης B καὶ σπονδήν, οἴνου κεράμιον καὶ ἀγγεῖον μέλιτος μεστόν, ἵνα ἂν σπείσῃς oder καὶ σπονδὴν οἴνου καὶ ἀγγεῖον κεράμειον μέλιτος μεστόν, ἵνα ἂν σπείσῃς D 8 ινα δε πεισης lLA 9 ετοιμας B CΥΔΕΝΕΝΝΟΙC A CΥΔΕΝΛΙΝΟΙC B σὺ δὲ ἐν λίνοις L, vgl. 191, 19 ϊσθει A ϊσθ(ε)ι B εστεμενος A εστημμενος B ἐσθημένος! L ἐστεμμένος D 10 ελαινω̄ A στεφανω|ανω B 11 ενγραψων B ενγραφον, ενγραφων lL κροσσῷ L κροσόω auch geschrieben Etym. magn. p. 541, 8 12 ϊσθι B 13 κιννα-μωμων(ος?) B 14 αυτο B 15 παρεσχετοι A ρισης B, s. ind. gr. p. 822 16 . . γλυμμένον A γλυμμένον lL, der Raum von γε ist verwischt γεγλυμενον B παρετηκεν B 17 δρακον (ω über ο) A δρακον B περτον απολλωνα A απολλωνος lL 18 ☐ = ὄνομα αιγυπτικω B 19 αναγραμ-ματιζομενον το A αναγραματιζομενον ταυτο το B 20 κατα δε B νοτου P νώτου L νοτουζωδιου B

τὸ ὄνομα τοῦτο· Ἰλιλλου Ἰλιλλου Ἰλιλλου, περὶ δὲ
τὸν Πύθιον δράκοντα καὶ τὸν τρίποδα· ιθωρ III 25 XV 22
μαρμαραυτη φωχω φωβωχ. ἔχε δὲ τοῦτον κατὰ
τοῦ τραχήλου τελέcαc cύνεργον ὄντα πάντων, μετὰ
τοῦ κινναμώμου. προαγνεύcαc οὖν, ὡc προεῖπον,
πρὸ ἑπτὰ ἡμερῶν cελήνηc λειπούcηc κατὰ τὴν
cύνοδον χαμαικοιτῶν ἐπὶ ψιάθου θρυΐνηc κατὰ III 30 XV 26
πρωΐαν ἱcτάμενοc τὸν ἥλιον χαιρέτιcον ἐπὶ ἑπτὰ
ἡμέραc λέγων καθ' ἡμέραν τοὺc ὡρογενεῖc θεοὺc
πρῶτον, εἶτα τοὺc ἐφεβδοματικοὺc τεταγμένουc.
μαθὼν δὲ τὸν κύριον τῆc ἡμέραc ἐκεῖνον ἐνόχλει
λέγων· 'κύριε, τῇ πόcτῃ καλῶ τὸν θεὸν εἰc τὰc III 35 XV 32
ἱερὰc θυcίαc', οὕτῳ ποιῶν ἄχρι τῆc ὀγδόηc ἡμέραc.
ἐλθὼν οὖν ἐπὶ τὴν ἡμέραν τὸ μεcονύκτιον ὥρᾳ
πέμπτῃ, ὅταν ἡcυχία γένηται, ἀνάψαc τὸν βωμὸν
ἔχε παρεcτῶτάc coι τοὺc δύο ἀλεκτρυόναc καὶ
τοὺc δύο λύχνουc — ἔcτωcαν δὲ οἱ λύχνοι τεταρτη- III 40 XV 37
μόριοι — ἡμμένουc, οἷc οὐκέτι ἐπιβαλεῖc ἔλαιον.
ἄρξαι δὲ λέγειν τὴν cτήλην καὶ τὸ μυcτήριον τοῦ

---

1 ◻ P = ὄνομα τουτο > A τουτου lL περιτε B 2 πυθινον (κ? über ι) B κ/των B 3 εχετε B τουτο A 4 cυνεργοντα (ον über οντα) παντατων (ν über τ) A cυνεργουντα παντα μητα B 5 προαγγευcαc A δεουν lLA 6 ☾ B ☽ A ☾ B = cελήνηc λιποcαc (η über α) B 7 χαμεκοιτων (? über ε) A χαμοκοιτον (ω über ο) B επιψιαθου θρυνηc A, nicht in B. κατα πρωι ϊcτανομενοc A κατα προϊ (ω über ο) ανϊcταμενοc B κατὰ πρωῒ ἀνιcτάμενοc L κατὰ πρωΐαν ἱcτάμενοc (ἀνιcτάμενοc?) D. Von κατα an beginnt in A eine viel bessere und feinere Schrift; ob es auch ein anderer Schreiber schrieb oder derselbe mit andern Werkzeugen, ist kaum zu sagen; die Schriftzüge selbst sind dieselben. 8 το ♂ B 9 λεγον (ε über ο) A λεγε (ων über ε) B ωργενειc A 10 προτον B ιτε, τ über δ korrigirt, A ϊτα B τεταγμενοc A τετακμενουc, υ über ο korrigirt, B 11 μαθοντε B ημερα lLA, aber die Spur eines verwischten c ist zu erkennen. 12 (κυπ) κυριε lLA, (τηπ)κυριε A τη ποcτη P δεcπότα (sic) L των θεων B ϊτα A ϊcταc B 13 αυτω A ποιω A α(ρ)χριτηc (ρι über ρ) A αρχει B 14 ελθεων A μεcανύκτιον A, ind. gr. p. 821. ωρα πεπτη A, nicht in B, zu πεπτη ind. gr. p. 824. 15 γενητ(ε)αι B τω βομων B 16 coι B, nicht in A 17 του A Die Parenthese ἔcτωcαν κτλ. nur in A ητωcαν A λ(ο)υχ(ο)νοι A (es hatte λοιχονοι werden sollen) 18 ημενοc (μ über η) A ημενουc (μ über η) B οιc B επιβαλιc ελεων B 19 δε B, nicht in A μηcτηριων B

θεοῦ, ὅ ἐστιν Κάνθαρος. ἔχε δὲ κρατῆρα παρακεί- III 43 XV 39
μενον ἔχοντα γάλα μελαίνης βοὸς καὶ οἶνον ἀθά- IV 4 XV 40
λασσον· ἔστιν γὰρ ἀρχὴ καὶ τέλος· γράψας οὖν εἰς
τὸ ἕτερον μέρος τοῦ νίτρου τὴν στήλην, ἧς ἡ IV 5 XV 42
ἀρχή· ʽἐπικαλοῦμαί σε ⟨τὸν⟩ τῶν πάντων μείζονα᾽
καὶ τὰ λοιπά, ὡς πρόκειται, ἀπόλειξον καὶ τὸ
ἕτερον μέρος, οὗ ἐνεγράφη ἡ ζωγραφία, βρέξας
εἰς τὸν καρτῆρα ἀπόπλυνε. γραφέσθω δὲ τὸ
νίτρον ἐξ ἀμφοτέρων τῶν ἐπιθυμάτων καὶ IV 8 XV 47
τῶν ἀνθέων. | βάλε δὲ ἐκ τῶν ζʹ ἀνθέων, X 41
ὧν ἤρτικες εἰς τὸ μέλαν καὶ οὕτως γράφε εἰς
τὸ νίτρον. εἰς τὰ δύο μέρη ταῦτα γράφε καὶ
ἀπόκλυσον τὸ ἓν μέρος· πρὸ τοῦ ⟨δέ⟩ σε ἀπο-
κλύσαι καὶ τότε ἀπόκλυσον εἰς τὸν οἶνον καὶ τὸ
γάλα πρῶτον θύσας τὸν ἀλέκτορα καὶ πάντα
ἕτοιμα ποιήσας. θύσας δὲ τὸν ἀλέκτορα βάλε
παρὰ μέρος καὶ τοὺς ἄλλους δύο καὶ τὴν
περιστερὰν ἕτοιμα θές, εἶτα ἐπικαλοῦ τοὺς
ὡρογενεῖς, ὡς προείρηται, καὶ τότε ἀπόπιε. X 50
πρὸ τοῦ δέ σε ἀπορροφᾶν τὸ γάλα καὶ τὸν IV 9 XV 48
οἶνον ἐπερεῖς τὴν ἐντυχίαν ταύτην καὶ εἰπὼν
κατάκουε ἐπὶ τῶν στρωμάτων κατέχων τὴν πινα-
κίδα καὶ τὸ γραφεῖον καὶ λέγε· IV 12 XVI 1

ἐπιγράψεις δὲ τὸ νίτρον τῷ μέλανι τῷ διὰ τῶν VI 15
ἀνθέων τῶν ζʹ καὶ ἀρωμάτων. 16

---

1 ο εστιν κανθαρος nur in A, zu κάνθαρος s. S. 32   δε, δ aus τ korrigirt, B   καρτηρα B   2 μελαινς (ein Riſs vor c) A   μελενης B   γαλα μελαινης βοος wiederholt in A am Anfang der folgenden Seite.   αθαλασον A   αθαλασσων B   3 ϊc A   ουεις B   4 τα δυομερη A   το εν μερος B   ἕτερον D   5 ης η αρχη bis προκειται nur in B   των παντωνμιζωνα B   6 ληπα B   απολιξον P, vgl. PP 785, 789   7 το εν μερος κ, το εν μερος βρεξας εις τον κρατηρα αποπλυμα A   κ, το ετερον μερος ου bis αποπλυνε B   8 γαρφεσθω A   τω νιτρο B   11 ϊc P   ουτος P   ιc P   12 ϊτα P, am Rande noch ιc wiederholt.   13 αποκλυσο P   προς P   πρὸ L   ⟨δὲ⟩ D   14 ϊc   18 περιστερα P, Rest eines Strichs über dem α zu bemerken.   19 ωρογεεις P   ωρογενεις lL   πρωειρηται P   20 αποριφαν A   απορυφαν lL   αποροφαν B, vgl. ind. gr. p. 823   το οινον B   21 επερις B   22 κατακου B   κκατεχων A   πινακειταν A, ind. gr. p. 825   23 γραφιο B

---

24 μελανει P

τὴν κοσμοποιίαν. XVI 1

῞Ερμες, ἐπικαλοῦμαί σε, τὸν τὰ πάντα περιέχοντα, IV 12 XI 2
πάσῃ φωνῇ καὶ πάσῃ διαλέκτῳ, ὑμνῶ σε ἐγώ, ὡς πρώτως ὕμνησέ σε ὁ ὑπό σου ταχθεὶς καὶ πάντα πιστευθεὶς τὰ αὐθεντικὰ ἥλιος ἀχεβυκρωμ, ὃ μηνύει τοῦ δίσκου τὴν φλόγα καὶ τὴν ἀκτῖνα, οὗ ἡ δόξα ααα ηηη ωωω, ὅτι διά σε ἐνεδοξάσθη ἀέριος, εἶθ' ὃς ἄλλους ἀγλαομορφουμένους τοὺς ἀστέρας ἱστὰς καὶ τῷ φωτὶ τῷ ἐνθέῳ κτίζων τὸν κόσμον, ἐν ᾧ δὲ ἔστησας τὰ πάντα, ιι ααα ωωω Σαβαὼθ ἀρβαθ Ἰάω Ζαγουρη.

οὗτοί εἰσιν οἱ πρῶτοι φανέντες ἄγγελοι ἀραγα ἀδωναι βασημμ Ἰάω· ὁ δὲ πρῶτος ἄγγελός σε φωνεῖ ὀρνεογλυφιστί· ἀραί, ὅ ἐστιν οὐαὶ τῷ ἐχθρῷ μου· καὶ ἔταξας αὐτὸν ἐπὶ τῶν τιμωριῶν. ὁ δὲ ἥλιος ὑμνεῖ σε οὕτως ἱερογλυφιστί· λαϊλαμ, ἀβραϊστὶ διὰ τοῦ αὐτοῦ ὀνόματος· ἀνοκ, βιαθιαρβαρβερβιρσιλατουρβουφρουμτρωμ, γραμμάτων $\overline{λς}$, λέγων 'προάγω σου, κύριε, ἐγὼ ὁ ἥλιος διά σε ἐπὶ τῆς βάρεως ἀνατέλλων.

λέγει τὴν βᾶριν, ἐφ' ἣν ἀναβαίνει ἀνατέλλων τῷ κόσμῳ.

τὸ δὲ φυσικόν σου ὄνομα αἰγυπτιστί· Ἰαλδαβαειμ, γράμματα $\overline{θ}$ κάτεστιν. ὁ δὲ ἐπὶ τῆς βάρεως φανεὶς συνανατέλλων κυνοκεφαλοκέρδων ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἀσπάζεταί σε λέγων· 'σὺ εἶ ὁ ἀριθμὸς τοῦ ἐνιαυτοῦ Ἀβρασάξ'. ὁ δὲ ἐπὶ τοῦ ἑτέρου μέρους ἱέραξ ἰδίᾳ φωνῇ ἀσπάζεταί σε καὶ ἐπιβοᾶται, ἵνα λάβῃ τροφήν· χι χι χι χι χι χι χι τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ τιπ. ὁ δὲ ἐννεάμορφος ἀσπάζεταί σε ἱερατιστί· μενεφωιφωθ μηνύων ὅτι 'προάγω σου, κύριε'. εἰπὼν ἐκρότησε τρίς.

καὶ ἐγέλασεν ὁ θεὸς ἑπτάκις· χα χα χα χα χα χα χα. γελάσαντος δὲ τοῦ θεοῦ ἐγεννήθησαν θεοὶ ἑπτά, οἵτινες τὸν κόσμον περιέχουσιν· οὗτοι γάρ εἰσιν οἱ προφανέντες.

---

1 XVI 1 ff: κοσμοποιίαν ἧς ἀρχή· ἐπικαλοῦμαι bis διαλέκτῳ καὶ τὰ ἑξῆς.

A κακχάσαντος πρῶτον αὐτοῦ ἐφάνη φῶς καὶ αὐγὴ διηύγησεν τὰ πάντα. ἐγένετο δὲ θεὸς ἐπὶ τοῦ κόσμου καὶ τοῦ πυρὸς βεσσεν βεριθεν βεριο.

B ἐκάκχασε δὲ δεύτερον· ἦν πάντα ὕδωρ καὶ ἡ γῆ ἀκούσασα ἤχους καὶ ἰδοῦσα αὐγὴν ἐθαμβήθη καὶ ἐκύρτανε καὶ τὸ ὑγρὸν τριμερὲς ἐγένετο καὶ ἐφάνη θεὸς καὶ ἐτάγη ἐπὶ τῆς ἀβύσσου· χωρὶς γὰρ αὐτοῦ οὔτε αὔξει τὸ ὑγρὸν οὔτε ἀπολήγει. ἔστιν δὲ αὐτοῦ τὸ ὄνομα· ἐσχακλεω. σὺ γὰρ εἶ ωηαιειων βεθελλε.

Γ βουλευομένου δὲ τὸ τρίτον κακχάσαι ἐφάνη διὰ τῆς πικρίας τοῦ θεοῦ Νοῦς — ἢ Φρένες — κατέχων καρδίαν καὶ ἐκλήθη Ἑρμῆς, δι' οὗ τὰ πάντα μεθερμήνευσται. ἔστιν δὲ ἐπὶ τῶν φρενῶν, δι' οὗ οἰκονομήθη τὸ πᾶν. ἐκλήθη δὲ σεμεσιλαμψ·

Δ ἐκάκχασε τὸ τέταρτον ὁ θεὸς καὶ ἐφάνη Γέννα πάντων κρατοῦσα σποράν, δι' ἧς τὰ πάντα ἐσπάρη, ἐκλήθη δὲ βαατητοφωθ ζωθαξαθωζ.

Ε ἐγέλασε τὸ πέμπτον καὶ γελῶν ἐστύγνασε καὶ ἐφάνη Μοῖρα κατέχουσα ζυγόν, μηνύουσα ἐν ἑαυτῇ τὸ δίκαιον εἶναι. ὁ δὲ Ἑρμῆς συνηρίσθη αὐτῇ λέγων· 'ἐν ἐμοί ἐστι τὸ δίκαιον.' τῶν δὲ μαχομένων ὁ θεὸς ἔφη αὐτοῖς· 'ἐξ ἀμφοτέρων τὸ δίκαιον φανήσεται· πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ ἐν κόσμῳ.' καὶ πρώτη τὸ σκῆπτρον ἔλαβε τοῦ κόσμου, ἧς τὸ ὄνομα ἀναγραμματιζόμενον μέγα ἐστὶν καὶ ἅγιον καὶ ἔνδοξον· ἔστι δὲ τοῦτο· θοριοβριτιταμμαωρραγγαδωιωδαγγαρρωαμματιτιρβοιροθ γραμμάτων μ̅θ̅, πόλου ὄνομα ἰσχυρόν.

ς ἐκάκχασε τὸ ἕκτον καὶ ἱλαρύνθη πολὺ καὶ ἐφάνη Κρόνος κατέχων σκῆπτρον μηνύον βασιλείαν καὶ ἐπέδωκεν τῷ θεῷ τῷ πρωτοκτίστῳ τὸ σκῆπτρον καὶ λαβὼν ἔφη· 'σὺ τὴν δόξαν τοῦ φωτὸς περιθέμενος ἔσῃ μετ' ἐμὲ ὡς πρῶτος ἐπιδούς μοι σκῆπτρον· πάντα δὲ ὑπὸ σὲ ἔσται τὰ προόντα καὶ τὰ μέλλοντα· ἐν σοὶ πᾶσα δύναμις ἔσται τοῦδε περιθεμένῳ τοῦ φωτὸς τὴν δόξαν.' ὁ δὲ τρόπος τοῦ φωτὸς ἔδειξέν τινα αὔραν καὶ ἔφη ὁ θεὸς τῇ βασιλίσσῃ· 'σὺ περιθεμένη τὴν

αὔραν τοῦ φωτὸς ἔςῃ μετ᾽ αὐτὸν περιέχουσα τὰ πάντα· αὐξήσεις τῷ φωτὶ ἀπ᾽ αὐτοῦ λαμβάνουσα καὶ πᾶν ἀπολήξεις δι᾽ αὐτόν· σὺν σοὶ πάντα αὐξήσει καὶ μειωθήσεται.᾽ ἔστι δὲ τὸ ὄνομα μέγα καὶ θαυμαστόν· ἀνοχ, βιαθιαρβαρβερβιρσιλατουρβουφρουμτρωμ, γραμμάτων λς.

ἐκάκχασε τὸ ἕβδομον ἀσθμησάμενος καὶ κακχάζων Z ἐδάκρυσε καὶ ἐγένετο Ψυχή. ὁ δὲ θεὸς ἔφη· ῾πάντα κινήσεις καὶ πάντα ἱλαρυνθήσεται ῾Ερμοῦ σε ὁδηγοῦντος.᾽ τοῦτ᾽ εἰπόντος τοῦ θεοῦ πάντα ἐκινήθη καὶ ἐπνευματώθη ἀκατασχέτως.

ἰδὼν τὴν ψυχὴν νεύσας εἰς τὴν γῆν ἐσύρισε μέγα καὶ ἡ γῆ ἠνοίγη λαβοῦσα τὸν ἦχον καὶ ἐγέννησεν ἴδιον ζῷον δράκοντα Πύθιον, ὃς τὰ πάντα προῄδει διὰ τὸν φθόγγον τοῦ θεοῦ. ἐπεκάλεσε δὲ αὐτὸν ὁ θεός· ἰλιλλου ἰλιλλου ἰλιλλου ἰθωρ μαρμαραυγη φωχω φοβωχ.

τοῦ δὲ φανέντος ἐκύρτανεν ἡ γῆ καὶ ὑψώθη πολύ. ὁ δὲ πόλος ηὐστάθησεν καὶ μέλλων συνέργεσθαι. ὁ δὲ θεὸς ἰδὼν τὸν δράκοντα ἐθαμβήθη καὶ ἐπόππυσε καὶ ἐφάνη διὰ τοῦ ποππυσμοῦ Φόβος καθωπλισμένος. καλεῖται δέ· δανουπ χρατωρ βερβαλιβαρβιθι, γραμμάτων κς.

ἰδὼν ὁ θεὸς πάλιν ἐπτοήθη ὡς ἰσχυρότερον θεωρήσας, μή ποτε ἡ γῆ ἐκβράσῃ θεόν. ὁ δὲ θεὸς βλέπων κάτω εἰς τὴν γῆν ἔφη Ἰάω καὶ πάντα ἐστάθη καὶ ἐγεννήθη ἐκ τοῦ ἤχους μέγας θεός, μέγιστος, ὃς πάντων ἐστὶν κύριος, ὃς τά τε προόντα ἐν τῷ κόσμῳ καὶ τὰ μέλλοντα ἔστησε καὶ οὐκέτι οὐδὲν ἠτάκτησεν τῶν ἀέρων.

ἰδὼν δὲ ὁ Φόβος αὐτοῦ ἰσχυρότερον ἀντέστη αὐτῷ λέγων· ῾ἐγὼ σοῦ πρότερός εἰμι.᾽ ὁ δὲ ἔφη· ῾ἀλλ᾽ ἐγὼ πάντα ἔστησα.᾽ ὁ θεὸς ἔφη τῷ ἰσχυρῷ· ῾σὺ μὲν ἀπὸ ποππυσμοῦ τυγχάνεις, οὗτος δὲ ἐξ ἤχους· ἔσεσθε ἀμφότεροι ἐπὶ πάσης ἀνάγκης. ἔσται δὲ ἐξ ἀμφοτέρων ἡ δύναμις σοῦ ὕστερον φωνουμένου ὡς ἵνα πάντα σταθῇ.᾽ καὶ ἐκλήθη ἔκτοτε τὸ ὄνομα μέγα καὶ θαυμαστόν· δανουπ χρατωρ βερβαλιβαλβιθ Ἰάω.

βουλόμενος δὲ καὶ τῷ συμπαρεστῶτι τιμὴν παρασχέσθαι ὡς αὐτῷ συμφανέντι ἔδωκεν αὐτῷ τῶν ἐννέα θεῶν τὴν δύναμιν καὶ προάγειν καὶ τὴν ἴσην δύναμιν αὐτοῖς ἔχειν καὶ τὴν δόξαν. ἐκλήθη δὲ τῶν ἐννέα θεῶν σὺν τῇ δυνάμει καὶ τὰς κεραίας τῶν ὀνομάτων ἀποσπάσας βοσβεαδιι καὶ τῶν ἑπτὰ ἀστέρων· α ε η ι ο υ ω

ε η ι ο υ ω
η ι ο υ ω
ι ο υ ω
ο υ ω
υ ω
ω·
ω ο υ ι η ε α
ο υ ι η ε α
υ ι η ε α
ι η ε α
η ε α
ε α
α

ἀναγραμματιζόμενον μέγα καὶ θαυμαστόν. τὸ δὲ μέγιστον αὐτοῦ ὄνομα, ὅ ἐστι τοῦτο μέγα καὶ ἅγιον, γραμμάτων κζ· ἀβωρχβραωχ χραμμαωθ προαρβαθω Ἰάω. V 40, 42, 43 XIII 16

ἄλλως· ἀβρωχ βραωχ χραμμαωθ πρωαρβαθω XIII 17, 18
ιαωου αεηιουω· | κύριε, ἀπομιμοῦμαι ταῖς ζ′ φω- V 41 XVI 4
ναῖς, εἴσελθε καὶ ἐπάκουσόν μοι· αεε ηηη ιιιι οοοοο υυυυυυ ωωωωωωω. V 43 XVI 5

εἰσελθόντος δὲ τοῦ θεοῦ μὴ ἐνατένιζε τῇ ὄψει, ἀλλὰ τοῖς ποσὶ βλέπε ἅμα δεόμενος, ὡς πρόκειται, καὶ εὐχαριστῶν, ὅτι σε οὐχ ὑπερηφάνησεν, ἀλλὰ κατηξιώθης τῶν πρὸς διόρθωσιν βίου μελλόντων

---

3 in B steht noch: ὅταν δὲ ἔλθῃς (ελθεις?, ει aus η korrigirt P) ἐπὶ τὰ φωνήεντα (φωναεντα B) λέγε· κύριε … μοι, εἶτα τὸ τῶν (τον P) κζ′ γραμμάτων (γραμματον P) ὄνομα (□ P) ἐπίφερε· ἴσθι δὲ ἀνακείμενος (ανακιμενος P) ἐπὶ ψιάθῳ (ψιεθρω P) θρυΐνῃ ὑπεστρωμένῃ σοι χαμαί. 6 της P 7 ευχαριστον P ὑπερηφάνισεν L 8 διαρθωσιν P, ind. gr. p. 821 μελλωντων P

coι λέγεcθαι. cὺ δὲ πυνθάνου· ‘δέcποτα, τί μοι XVI 8
εἵμαρται;’ καὶ ἐρεῖ coι καὶ περὶ ἄcτρου καὶ ποῖόc
ἐcτιν ὁ cὸc δαίμων καὶ ὁ ὡροcκόποc καὶ ποῦ ζήcῃ
καὶ ποῦ ἀποθανεῖ cύ. ἐὰν δέ τι φαῦλον ἀκούcῃc,
μὴ κράξῃc, μὴ κλαύcῃc, ἀλλὰ ἐρώτα, ἵνα αὐτὸc
ἀπαλείψῃ ἢ μεθοδεύcῃ. δύναται γὰρ πάντα ὁ θεὸc
οὗτοc. πυθομένου cου οὖν τὰ πρῶτα εὐχαρίcτει
ὑπὲρ τῶν αὐτῶν ἀκηκοέναι cου καὶ μὴ παρωρα-
κέναι cε. οὕτω τούτῳ πάντοτε θυcίαζε καὶ τὰc
εὐcεβείαc πρόcφερε· ἐπακούει γάρ coι οὕτωc. XVI 21

ἡ δὲ τοῦ πολεύοντοc πῆξιc περιέχει V 47 XVI 22
οὕτωc· γνῶθι, τέκνον, τίνοc ἡ ἡμέρα εἰc τὸ Ἑλ-
ληνικὸν καὶ ἐλθὼν εἰc τὴν ἑπτάζωνον μέτρει ἀπο-
κάτωθεν καὶ εὑρήcειc. ἐὰν γὰρ ἡμέρα τοῦ ἡλίου
εἰc τὸ Ἑλληνικόν, ἡ cελήνη πολεύει. οὕτωc καὶ
οἱ ὕcτεροι, οἷον

ἐπὰν εἰcέλθῃ οὖν ὁ θεόc, κάτω βλέπε καὶ V 44 XIII 18
γράφε τὰ λεγόμενα καὶ ἣν δίδωcίν coι αὐτοῦ
ὀνομαcίαν· μὴ ἐξέλθῃc δὲ ἐκ τῆc cκηνῆc cου,
ἄχρι cου καὶ τὰ περί cε εἴπῃ ἀκριβῶc. V 47 XIII 21

---

1 ουδε P cὺ δὲ D πυνθανον (υ über ν) P 3 vor οcοc drei undeutliche getilgte Buchstaben in P 4 αποθανειcαι P ἀποθανῇ L ἀποθανεῖ cύ D 6 απαλιψη P 7 πυθομενο(ν)υ P Die Konstruktion ist nicht mit L anzutasten, s. ind. gr. p. 826 προτα P ευχαριcτι P 8 τον αυτον P, das erste ν ist über υ korrigirt, vor dem zweiten steht ein durchstrichenes υ, L hält die ν für getilgt und schreibt τοῦ αὐτοῦ. τῶν αὐτῶν D παρωρακενε P Al am Rande bezieht sich darauf. 10 ευcεβιαc (?? darüber) P, am Rande wiederholt ευcε ουτοc (ω über ο) P ουτοc lL
11 πυξιc A 12 γνωτι | γνωθι A am Schluss und Anfang zweier Seiten, in B θ aus τ korrigirt. η nicht in A 13 ζ̄ ζωνον B μετρι B 14 ευρηcιc B εν (α darüber) A ☉ P = τοῦ ἡλίου 15 εληνικον B ☾ P = ἡ cελήνη ουτοc B

---

17 ου A, οὖν L, nicht in B 18 γρφε B αυτου L 19 cκηνη A, 20 ακρειβωc A, nicht in B

Ἑλληνικόν·	Ἑπτάζωνος·	VI 5 XVI 26
Ἥλιος	Κρόνος	
Σελήνη	Ζεύς	
Ἄρης	Ἄρης	
Ἑρμῆς	Ἥλιος	
Ζεύς	Ἀφροδίτη	
Ἀφροδίτη	Ἑρμῆς	
Κρόνος	Σελήνη	VI 12 XVI 35

τούτων τὴν ἀκάματον λύσιν καὶ θεοφιλῆ προσεφώνησά σοι, τέκνον, ἣν οὐδὲ βασιλεῖς ἴσχυσαν καταλαβέσθαι. VI 13—14

πλήρης ἡ τελετὴ τῆς Μονάδος προσεφωνήθη σοι, τέκνον. VI 18

ὑποτάξω δέ σοι, τέκνον, καὶ τὰς χρείας τῆς ἱερᾶς βίβλου, ἃς πάντες οἱ σοφισταὶ ἐτέλησαν ἀπὸ ταύτης τῆς ἱερᾶς καὶ μακαρίτιδος βίβλου, ὥς ἐξώρκισά σε, τέκνον, ἐν τῷ ἱερῷ τῷ ἐν Ἱεροσολύμῳ πλησθεὶς τῆς θεοσοφίας. ἀνεύρετον ποίησον τὴν βίβλον. VI 19 VI 20

ἔστιν οὖν πρώτη ἡ θαυμάσιος ἀμαυρά· λαβὼν ᾠὸν ἱέρακος τὸ ἥμισυ αὐτοῦ χρύσωσον, τὸ δὲ ἄλλο ἥμισυ χρῖσον κινναβάρει. τοῦτο φορῶν ἀθεώρητος ἔσῃ ἐπιλέγων τὸ ὄνομα.

ἐπὶ δὲ ἀγωγῆς· πρὸς τὸν ἥλιον εἰπὲ τὸ ὄνομα, ἄγει γυναῖκα ἀνδρὶ καὶ ἄνδρα γυναικὶ ὥστε θαυμάσαι. VI 25

---

1 ελληνικων A 4 ̀ερμη A 6 u. 7 αφροδειτη A 7 αφροδει B. Zwischen den beiden Reihen (Ἑλληνικόν und ἑπτάζωνος) XVI 28 ff. steht: Μωϋσέως (μοϋσεως) Μονὰς η′ καὶ ὑπόμνημα (ηπομνημα P) ἐπικαλουμένη ἑπτάζωνος, und dann nach XVI 38: Μωϋσέως (μοϋσεως P) ἀπόκρυφος η′. 9 προσσεφωνησα σοι | σοι P 10 βασειλεις B βασιλεις 1L 14 χειρας P χρείας L vgl. S. 204, Z. 21 15 εδελησαν P ἐθέλησαν L ἐτέλησαν D 16 μακαριδος P μακαρίτιδος D Merkwürdigerweise heifst auch die Θρᾷσσα τροφός, die Zauberin, bei Theocrit. II 70 Μακαρῖτις 17 ιερωσολυμ | σολυμω P 18 της θεοσωφιας ανευρετον ποησον την βιλων ganz oben auf p. VI nachgetragen, im Texte nur της θεοσοφιας 20 ἀμαυρά 'Unsichtbarmachung' wie ἀμαύρωσις B I 122, 247a 22 τουτον P 24 επιδε bis ☉ (= ἥλιον) wiederholt am Ende und Anfang der Zeilen in P, das erste Mal ΠΡ = πρός 25 □ P = ὄνομα ἀγωγή

ἐάν τινα θέλῃς μὴ ῥικνῶςαι ἄνδρα, γυναῖκα
ἢ ἄνδρα πρὸς γυναῖκα. λαβὼν ἀμφόδευμα κυνὸς
βάλε κατὰ τοῦ στροφέως τῆς θύρας αὐτῶν εἰπὼν
τὸ ὄνομα γʹ, λέγων· ʽδιακόπτω τὸν Δ ἀπὸ τοῦ Δ.ʼ
ἐν δαιμονιζομένῳ εἴπῃς τὸ ὄνομα προςάγων VI 30
τῇ ῥινὶ αὐτοῦ θεῖον καὶ ἄςφαλτον. εὐθέως λαλήςει
καὶ ἀπελεύςεται.

ἐὰν εἴπῃς ἐπὶ ἐρυςιπέλατος χρίςας αὐτὸ
κορκοδείλου ἀφοδεύματι εὐθέως ἀπαλλαγήςεται.

ἐὰν εἴπῃς ἐπὶ ςπάςματος ἢ ςυντρίμματος
τὸ ὄνομα γʹ καταχρίςας γῆν μετὰ ὄξους, ἀπαλ- VI 35
λάξεις.

ἐὰν ἐπείπῃς ἐπὶ παντὸς πετεινοῦ εἰς τὸ
ὤτιον τελευτήςει. ἐὰν ἴδῃς ἀςπίδα καὶ θέλῃς
αὐτὴν ςτῆςαι, λέγε ςτρεφόμενος ὅτι ʽςτῆθιʼ λέγε
τε τὰ ὀνόματα καὶ ςτήςεται.

θυμοκάτοχον πρὸς βαςιλεῖς ἢ μεγιςτᾶνας·
ἄγε τὰς χεῖρας ἐντὸς ἔχων λέγε τὸ ὄνομα βαλὼν
ἅμμα τοῦ παλλίου ἢ τοῦ ἐπικαρςίου καὶ θαυμα- VI 40
ςθήςῃ.

ἐὰν πρὸς λύςιν φαρμάκων, εἰς ἱερατικὸν
κόλλημα γράψας τὸ ὄνομα φόρει.

ἡλίου δεῖξις· λέγε πρὸς ἀνατολάς· ʽἐγώ εἰμι

---

ist magischer Terminus, sehr häufig in PP, s. Wesselys Index 1 μυρικ͞ωαι P μὴ ῥικνῶςαι D. Die Herstellung oder vielmehr Lesung zeigt ein Verbum ῥικνόω in obscöner Bedeutung. ῥικνόομαι wird von einem obscönen Tanze und überhaupt von obscöner Stellung des Körpers gebraucht Poll. IV 99, Luc. Lexiph. 8 (ἐρρικνοῦτο τὴν ὀςφύν) 2 ανφωδευμα P 3 κατου P κατὰ τοῦ L στροφεος P ουρας P οὐρᾶς L θύρας D 5 δαιμονιζομεν͞ P 6 ρεινι P λαλήςει καὶ ἀπελεύςεται, nämlich ὁ δαίμων 8 χ¦χριςας P (ε über ¦) 9 απαλλαγης|ςεται P 10 ςυντριματος P 11 □ P = ὄνομα καταχρηςας P μηταaοξους P μηταδοξους 1 L μετὰ δόξης! L μετὰ ὄξους D 13 επιπης P πετινου P 14 αςπιτα P 15 ςτρεφομεν͞ P 16 τα □α P 17 βα͞ϲ P μεγαςταναϊς P vgl. Fleckeis. Jb. Suppl. XVI 787 18 (λεγ)αγε P το □ ο Δ P. ο Δ mufs verkehrte Wiederholung von το □ sein, oder τὸ Δ? 19 ἐπικάρςιον (ἐπίκαρ) eine Art Gewand (toga cucullata?), spätes Wort θαυμ͞ P θαυμαςθήςῃ L 21 φαρμαγ(ο)ων P ϊς P 22 □ P 24 ♂ P = ἡλίου εγω (ειμ)ϊμϊο

ὁ ἐπὶ τῶν δύο χερουβείν, ἀνὰ μέςον τῶν δύο
φύςεων πόλου καὶ γῆς, ἡλίου τε καὶ ςελήνης,
φωτὸς καὶ ςκότους, νυκτὸς καὶ ἡμέρας, ποταμῶν
καὶ θαλάςςης, φάνηθί μοι, ὁ ἀρχάγγελος τῶν VI 45
ὑπὸ τὸν κόςμον, αὐθέντα ἥλιε, ὁ ὑπ' αὐτὸν τὸν
ἕνα καὶ μόνον τεταγμένος, προςτάςςει ςοι ὁ ἀεὶ
καὶ μόνος.' λέγε τὸ ὄνομα.

ἐὰν δὲ ςκυθρωπὸς φανῇ, λέγε· 'δὸς ἡμέραν, δὸς
ὥραν, δὸς μῆνα, δὸς ἐνιαυτόν, κύριε τῆς ζωῆς.'
λέγε τὸ ὄνομα.

ἐὰν θέλῃς ὄφιν ἀποκτεῖναι, λέγε· 'ςτῆθι,
ὅτι ςὺ εἶ ὁ 'Αφύφις' καὶ λαβὼν βάϊν χλωρὰν καὶ
τῆς καρδίας κρατήςας ςχίςον εἰς δύο ἐπιλέγων VI 51
τὸ ὄνομα ζ' καὶ εὐθέως ςχιςθήςεται ἢ ῥαγήςεται. VII 1

πρόγνωςις ἧδε τῇ προειρημένῃ πράξει τῇ διὰ
τοῦ νίτρου, καὶ ὡς θεὸς διαλαλήθη ςοι· ςοῦ γὰρ
παρόντος πολλάκις ἐποίηςα τὴν πρᾶξιν.

ἀβλεψίας δὲ οὕτως· 'δεῦρό μοι τὸ πρωτο- VII 5
φαὲς ςκότος καὶ κρύψον με προςτάγματι τοῦ ὄντος
ἐν οὐρανῷ, αὐτογενέτορος, τοῦ Δ.' λέγε τὸ
ὄνομα.

ἄλλως· 'ςὲ μόνον ἐπικαλοῦμαι, τὸν μόνον ἐν
κόςμῳ διατάξαντα θεοῖς καὶ ἀνθρώποις, τὸν ἑαυτὸν
ἀλλάξαντα ςεαυτὸν μορφαῖς ἁγίαις καὶ ἐκ μὴ
ὄντων εἶναι ποιήςαντα καὶ ἐξ ὄντων μὴ εἶναι,
Θαῦθ, ἅγιος, οὗ οὐδεὶς ὑποφέρει θεῶν τὴν ἀλη- VII 10

---

1 Vgl. 2. Sam. VI 2: ἐπεκλήθη τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Cαβαώθ καθημένου ἐπὶ τῶν χερουβίν. 1. Sam. IV 4, Psalm LXXX 2, Jesai. XXXVII 26 u. oft im AT 2 ⊙ P = οὐρανοῦ ☽ P = ςελήνης
τιθι
4 φανη(η) P 7 □ P 10 □ P 12 ϊ P 'Αφύφις ist die Schlange Apophis oder Âpep der Aegypter, die Feindin des Sonnengottes βάϊς ägypt. Wort: Palmbaum, Palmzweig 13 ις δυο επιλεγων wiederholt am Schlufs und Anfang der Seiten 14 ζ' = ἑπτάκις 16 διαλαληθηςε P διελάληςε L διαλαλήθη ςοι D 19 ϛ (lL) vor ςκότος ist getilgt 20 ⊙ P = οὐρανῷ 21 □ P 23 ἑαυτον tilgt L! Der aus dem 'sich' ein 'dich' gemacht hat; der nicht mehr nur sich schafft, sondern Wesen aufser ihm. Diese ganz philosophischen Sätze überraschen hier 26 ου P αλητινην P

[illegible] words αἰων, αἰωνιος are used with the mean[ing] "eternal"!

θινὴν ὄψιν ἰδεῖν τοῦ προσώπου. ποίηςόν με
γενέςθαι ἐν ὁμοιώμαςι πάντων κτιςμάτων λύκον,
κύνα, λέοντα, πῦρ, δένδρον, γῦπα, τεῖχος, ὕδωρ
ἢ ὃ θέλεις, ὅτι δυνατὸς εἶ.' λέγε τὸ ὄνομα.

ἔγερςις ςώματος νεκροῦ· 'ὁρκίζω ςε, πνεῦμα VII 15
ἐν ἀέρι φοιτώμενον, εἴςελθε, ἐνπνευμάτωςον,
δυνάμωςον, διαέγειρον τῇ δυνάμει τοῦ αἰωνίου
θεοῦ τόδε τὸ ςῶμα καὶ πυρὶ πατείτω ἐπὶ τόνδε
τὸν τόπον, ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ ποιῶν τῇ δυνάμει τοῦ
[Θ]αῦθ ἁγίου θεοῦ.' λέγε τὸ ὄνομα.

ἐὰν θέλῃς ἐπάνω κορκοδείλου διαβαίνειν
καθίςας λέγε· 'ἄκουέ μου ὁ ἐν τῷ ὑγρῷ τὴν δια- VII 20
τριβὴν ποιούμενος, ἐγώ εἰμι ὁ ἐν οὐρανῷ ςχολὴν
ἔχων φοιτώμενός τε ἐν ὕδατι καὶ ἐν πυρὶ καὶ ἐν
ἀέρι καὶ γῇ. ἀπόδος χαριςτήριον τῆς ἡμέρας
ἐκείνης ὅτε ςε ἐποίηςα καὶ ᾐτήςω με τὴν ἐτηςίαν.
διαπεράςεις τὸ πέρα, ὅτι ἐγώ εἰμί τις.' λέγε τὸ
ὄνομα.

δεςμόλυτον· 'κλῦθί μοι, ὁ χρηςτός, ἐν βαςά- VII 25
νοις, βοήθηςον ἐν ἀνάγκαις, ἐλεήμων ἐν ὥραις
βιαίοις, πολὺ δυνάμενος ἐν κόςμῳ, ὁ κτίςας τὴν
ἀνάγκην καὶ τιμωρίαν καὶ τὴν βάςανον ιβνμ.' ς'
ς' ς' η', λέγε τοῦ ἡλίου ὄνομα ὅλον ἀπὸ τοῦ
ἀχεβυκρώμ. 'λυθήτω πᾶς δεςμός, πᾶςα βία, ῥα- VII 30
γήτω πᾶς ςίδηρος, πᾶν ςχοίνιον, πᾶς ἱμάς, πᾶν

---

1 οψιον P 2 ονομαςι P ὁμοιώμαςι D 4 □ P 8 θεουςοδετο P περιπατείτω L 9 τοπων P 10 αυθαγειου P αὐθαγίου L [Θ]αῦθ ἁγίου D, s. S. 189 Z. 26 (αυθ steht am Anfang der Zeile) □ P 13 ⊙ P = οὐρανῷ 16 ἐτηςίαν, der Sing. ὁ ἐτηςίας findet sich erst sehr spät. αἰτηςίαν = αἴτηςιν! L 17 ϊμι P 18 □ P vgl. Lucian. Philops. 34: man hat den Zauberer gesehen καὶ ἐπὶ κροκοδείλων ὀχούμενον καὶ ςυννέοντα τοῖς θηρίοις 19 χρηςτός, man ist nicht befugt, Χριςτός zu schreiben. χρηςτός kommt so öfter vor βαζανοις P, ind. gr. p. 822 21 βιαιος P πολοι P 22 αναγκη P ιβνμ P, statt ν kann es η oder ει sein; vielleicht steckt ιαλδαβαειμ darin, s. S. 182 Z. 22; jedenfalls wol ein hebräisches Wort. Die ς bedeuten wol ςύριςον, s. S. 177 Z. 8. η' = ὀκτάκις? 23 ♂ □ P 24 χεβυκρομ | χεβυκρωμ P ἀχεβυκρώμ s. S. 4, 39 u. s. δεςμως P 25 ςιτηρω P ςοινιον P ςχοίνιον L υπαςιμας ιL Υπας ιμας P. Υ Interpunktions-

ἅμμα, πᾶςα ἄλυςις ἀνοιχθήτω καὶ μηδείς με κατα-
βιάςαιτο, ὅτι ἐγώ εἰμι' — λέγε τὸ ὄνομα.
πῦρ ςεβέςαι· 'ἄκουε πῦρ, ἔργον εὑρήματος
θεοῦ, δόξα τοῦ ἐντίμου φωςτῆρος, ςεβέςθητι, VII 35
χιονίςθητι. αὐτὸς γάρ ἐςτιν ὁ Αἰὼν ὁ ἐπιβαινό-
μενος πυρὸς ἀμιάντου, ἀποςκεδαςθήτω μου πᾶςα
φηλόξ, πᾶςα δύναμις οὐςίας προςτάγματι αὐτοῦ
ἀεὶ ὄντος, οὐ μή μου θίγῃς, πῦρ, οὐ μή μου
λυμάνῃς ςάρκα, ὅτι ἐγώ εἰμι' — λέγε τὸ ὄνομα.
πῦρ μεῖναι· 'ἐξορκίζω ςε, πῦρ, δαίμων ἔρωτος VII 40
ἁγίου, τὸν ἀόρατον καὶ πολυμερῆ, τὸν ἕνα καὶ
πανταχῆ, ἐνμεῖναι ἐν τῷ λύχνῳ τούτῳ ἐπὶ τόνδε
τὸν χρόνον λαμπρυνόμενον καὶ μὴ μαραινόμενον,
τῷ προςτάγματι τοῦ Δ.' λέγε τὸ ὄνομα.
ὀνειροπομπόν· ποίηςον ἱπποπόταμον ἐκ κηροῦ VII 45
πυρροῦ κοῖλον καὶ ἔνθες εἰς τὴν κοιλίαν αὐτοῦ τοῦ
βιεβετνεηςι καὶ χρυςὸν καὶ ἄργυρον καὶ τὸ κα-
λούμενον βαλλαθὰ τὸ τῶν Ἰουδαίων καὶ ςτόλιςον VIII 1
αὐτὸν λίνῳ καθαρῷ καὶ θὲς ἐπὶ θυρίδος καθαρᾶς

---

zeichen, s. S. 11 1 αμμ P παςααλυςις P πᾶςα λῦςις (sic) L πᾶςα ἄλυςις D αν(η)υχθητω P ϗ μὴδεὶς μὲ | ϗ μηδεις με P, die Punkte bedeuten Tilgung 2 τ ☐ P · 3 εργον εργον P (πῦρ ἔςτιον, ἔργον?) ευρεματος P 5 επιβαλαμενος πυρος (ω über ο) αμιαντον P ἐπιβαλόμενος πυρὶ ὡς ἀμίαντος L ἐπιβαινόμενος πυρὸς ἀμιάντου D, vgl. PP 269 von Typhon: ςὲ τὸν ἐπ' ἀςβέςτῳ βεβηκότι πυρὶ λιγείῳ. ἀμίαντος bedeutet dasselbe wie ἄςβεςτος, wie auch ὁ ἀμίαντος ein Stein hiefs, aus dem man gerade wie aus dem Asbest unverbrennliche Fäden spann 7 zu φηλόξ = φλόξ s. ind. gr. p. 822 8 τιγης P, γ über κ korrigirt 9 ϊμι P ☐ P 10 αιρωτος P 11 αγειου P 12 πᾶταχη P πατακη 1L 13 χρονων P ϗ (μερη με) (μαραινομ)ενον P 14 ☐ P 15 ποιςον P ιπποποταμων P 17 αρκυρον P 18 βαλλαθα, ist nicht etwa בָּלַל oder בְּרִיח nach L, sondern ganz unzweifelhaft hebr. פְּלָדָה (Eisen, Stahl): Gold, Silber und Eisen sollen genommen werden. Nach Ἰουδαίων am Anfang von pag. VIII ist wiederholt και ενθες — ιουδαιων; da ist ενθεςειςτην ganz deutlich in P ενθες την L βεβετνεηςι P. Ob das hebr. אָחָנָן ein Derivat von חנן, das Saurier und auch Vierfüfsler bedeutet, darinsteckt? Ägypt. heisst das Nilpferd p-ehe-mau, hebr. בְּהֵמוֹת. 17 αργυρον P τω καλουμενον P 18 τα των Ιουδαιων P ςτωλιςον P 19 θυριτος (δ über τ)

καὶ λαβὼν χάρτην ἱερατικὸν γράψον εἰς αὐτὸν
Ζμυρνομέλανι καὶ αἵματι κυνοκεφάλου ἃ βούλει
πέμψαι καὶ εἰλήσας εἰς ἐνλύχνιον καὶ ἐνλυχνι- VIII 5
άσας λύχνον καθαρὸν καινὸν ἐπίθες ἐπὶ τὸν
λύχνον τὸν πόδα ἱπποποταμίου καὶ λέγε τὸ ὄνομα
καὶ πέμπε.

φίλτρον πότιμον· λαβὼν σφηκαλέοντας τοὺς
ἐν τῇ ἀράχνῃ, λειώσας ἐπὶ πότον δὸς πιεῖν.

ἐὰν θέλῃς γυναῖκας οὐ μὴ σχεθῆναι ὑπὸ
ἄλλου ἀνδρὸς λαβὼν γῆν πλάσον κορκόδειλον VIII 10
προσμίξας αὐτῷ μέλαν καὶ Ζμύρναν καὶ θὲς εἰς
ὅριον μολιβοῦν καὶ ἐπίγραφε τὸ μέγα ὄνομα καὶ
τὸ τῆς γυναικὸς καὶ ὅτι· 'μὴ συνγενέσθω ἢ Δ
ἑτέρῳ ἀνδρὶ πλὴν ἐμοῦ τοῦ Δ.' ἔστι δὲ τὸ
ὄνομα τὸ ἐπιγραφόμενον εἰς τοὺς πόδας τοῦ
Ζῳδίου· 'βιβιου ουηρ αψβαρα κασοννακα νεσεβαχ VIII 15
σφηβι χρουρις.'

ἄνοιξις διὰ τοῦ ὀνόματος· 'ἄνοιγε τὰ δ' μέρη
τοῦ κόσμου, ὅτι ὁ κύριος τῆς οἰκουμένης ἐκπο-
ρεύεται, χαίρουσιν ἀρχάγγελοι δεκάνων, ἀγγέλων,
αὐτὸς γὰρ ὁ Αἰὼν Αἰῶνος, ὁ μόνος καὶ ὑπερέχων
διαπορεύεται τὸν τόπον. ἀνοίγου, θύρα, ἄκουε, VIII 34. 35
μοχλέ, εἰς δύο γενοῦ κλειδῶν διὰ τὸν αϊααϊνρυχαθ,

---

2 βουλαι P 3 ειλησασσεκ P εἰλήσας εἰς D κ, νō P 5 □ P 6 πεμπι P Das Nilpferd wird von den Ägyptern als 'Fresserin der Unterwelt' bezeichnet und als das Tier, dem die Bösen zur Strafe überliefert werden, Wiedemann Rel. d. a. Äg. S. 131 7 σφ(υ)ηκαλεοντας P σήκους τοὺς ἐν τῇ ἀράχνῃ! L Kompositum wie χηναλώπηξ, στρουθοκάμηλος; α nach ind. gr. p. 821 = ο oder wie κυνάμυια u. a. 'Löwenwespen' mufs also eine Wespenart genannt sein (für gewisse Arten augenscheinlich sehr treffend). Belegen kann ich es nicht (gewisse Spinnen hiessen λύκοι u. ä.), darum darf man aber nicht ändern 8 λιωσας P επι ποτο □ P λεγετο □ wird ausgefallen sein πειν P 9 γυνεκας P 10 αναρος P κορκορδειλον P 11 προσμειξας αυτο P 13 τοις γυνεκος P 14 ητερω P 15 □ P 16 ουηρ P ονηρ P 18 □ P 19 οιγουμενης P 21 ὑπερεχ^{ω}ον P 22 θηρα ακουε μοχλε 7 αναβαε P (μοχλει 1L), am Rande 7 und am Schlusse der Seite nachgetragen 7 ακουε μουχλε εις δυο γενου κλε^{δ}ιων δια τον αϊααϊνρυχαθ αναβαλη γη 23 γένη L

ἀνάβαλε γῆ δεσπότῃ πάντα ὅσα ἔχεις ἐν σεαυτῇ, VIII 20
αὐτὸς γάρ ἐστιν ὁ λαιλαφέτης καὶ ἀχνοῦχος, πυρὸς
κρατύντωρ, ἄνοιξον.' λέγε σύ· 'ἀχεβυκρωμ' ἡ ἡλίου
ὄνομα.
ἄλλως· ὁ λόγος πρὸς τὸν ἥλιον· 'ἐγώ εἰμι
ὁ ἐπὶ τῶν δύο χερουβὶν ἀνὰ μέσον τοῦ κόσμου,
οὐρανοῦ καὶ γῆς, φωτὸς καὶ σκότους, νυκτὸς καὶ
ἡμέρας, ποταμῶν καὶ θαλάσσης, φάνηθί μοι ἀρχ- VIII 25
άγγελε τοῦ θεοῦ, ὁ ὑπ' αὐτὸν τὸν ἕνα καὶ μόνον
τεταγμένος. τούτῳ δὲ τῷ λόγῳ ποίει πρὸς τὸν
ἥλιον χαριτήσια, ἀγωγάς, ὀνειροπομπά, ὀνειραι-
τητά, ἡλίου δεῖξιν, ἐπιτευκτικά, νικητικά, καὶ πάντα
ἁπλῶς. ἀπέχεις τὴν ἱεράν, ὦ τέκνον, καὶ μακαρί- VIII 30
τιδα Μονάδα βίβλον, ἣν οὐδεὶς ἴσχυσε μεθερμη-
νεῦσαι ἢ πρᾶξαι. ἔρρωσο, ὦ τέκνον. VIII 32

ἐν ἄλλῳ εὑρὼν ἔχε γεγραμμένον· XVI 35
***Μωυσέως ἀπόκρυφος βίβλος περὶ τοῦ μεγάλου
ὀνόματος ἡ κατὰ πάντων, ἐν ᾗ ἐστιν τὸ ὄνομα
τοῦ διοικοῦντος τὰ πάντα.***
προσλήμψῃ δέ, ὦ τέκνον, ἐπὶ τῆς αὐτοψίας τούς XVI 38
τε ἡμερησίους καὶ ὡρογενεῖς θεοὺς καὶ τοὺς ἑβδο-
ματικοὺς τοὺς κατὰ βίβλον καὶ τοὺς ιβ' τρια- XVI 40

---

2 δεποτι (c über ε) P 2 λαιλαφέτης 'Sturmsender' λαιλαπέτης L ἀχνοῦχος 'Wogenhalter' (ἄχνη vom Wogenschaum des Meeres) 3 κρατηντωρ (υ über η) P ανυξον P λεγειcοι P λέγει cοι L λέγε cύ D αχεβ(η)υκρωμ P 4 ☌ □ P 5 s. oben S. 189 Z. 1 ff. ϊμι P 6 οπιτον δυο βερουβει P 7 ⊙ P = οὐρανοῦ 8 ημεραc | ημεραc P θαλαcηc P φανητι P. 10 τουτοδε (ω über ο) P ♂ τον ☌ P 11 χαριτηcι(ανονι)αγωγαc P ἀναγωγάς L ονειροποπα P, ind. gr. p. 824 12 ☌ P 13 ΑΠΛΩC P Oder ΑΓΝΩC? vgl. PP 2639 (so wol auch v. 1875 zu schreiben). Aber in der Inschrift bei Foucart des assoc. rel. p. 219 Z. 12 τοῖς θεραπεύουσιν ἁπλῇ τῇ ψυχῇ, Z. 26 τοῖς ἁπλῶς προσπορευομένοις, vgl. ep. Jacob. 1 5, Ephes. VI 5 und s. μακαριδα P 14 μονατα P 15 ο τεκνον P 16 εχε ♂ P 17 μοϋcεωc P 18 □ P ἡ P, es könnte auch ι = δεκάτη darin stecken; s. den Schluſs der Handschrift □ P 19 διοικουντα πανται P 20 προcληψη (μ über η) P, ind. gr. p. 825 21 τουc ζ̄ P ἑβδοματικούς D, s. S. 180 Z. 10 22 λ κοντραχαc P τῶν τριακοντάδων oder τριακάδων L τριακοντάρχας D

κοντάρχας καὶ τὸ ⟨η′⟩ γραμμάτων ὄνομα τὸ ἐν
τῇ πρώτῃ βίβλῳ, ὃ καὶ ἔχεις ἐν τῇ Κλειδὶ κεί-
μενον, ὅ ἐστιν μέγα καὶ θαυμαστόν. αὐτὸ γάρ
ἐστιν τὸ ἀναζωπυροῦν τὰς πάσας βίβλους, οὗ
προτέθειμαι δέ σοι τὸν ὅρκον τὸν κατὰ βίβλον
προκείμενον· ἐπιγνοὺς γὰρ τῆς βίβλου τὴν δύνα- XVI 45
μιν κρύψεις, ὦ τέκνον· ἐναπόκειται γὰρ αὐτῇ τὸ
κύριον ὄνομα, ὅ ἐστι Ὀγδοάς, θεὸς ὁ τὰ πάντα
ἐπιτάσσων καὶ διοικῶν. τούτῳ γὰρ ὑπετάγησαν
ἄγγελοι, ἀρχάγγελοι, δαίμονες, δαιμόνισσαι καὶ
πάντα τὰ ὑπὸ τὴν κτίσιν. πρόκειται δὲ καὶ ἕτερα
ὀνόματα δ′. τόδε θ′ γραμμάτων καὶ τόδε ιδ′ XVI 50
γραμμάτων καὶ τὸ τῶν κϛ′ γραμμάτων καὶ τὸ XVII 1
τοῦδε ὀνόματος. χρήσῃ δὲ αὐτοῖς ἐπὶ τῶν μὴ
καταυγαζομένων παίδων, ὅπως θεωρήσῃ ἀπαραι-
τήτως καὶ ἐπὶ πάντων τῶν λόγων καὶ πασῶν τῶν
χρειῶν, ἐπισκήψεων, ἡλιομαντιῶν, πυρομαντιῶν.
ἐπανάγκῳ δὲ χρήσῃ τῷ μεγάλῳ ὀνόματι, ὅ ἐστιν XVII 5
Ὀγδοὰς θεὸς ὁ τὰ πάντα διοικῶν τὰ κατὰ τὴν
κτίσιν. δίχα γὰρ αὐτοῦ ἁπλῶς οὐδὲν τελεσθήσεται.
κρύβε μαθών, τέκνον, τὸ τῶν θ′ γραμμάτων·
αεηεηιουω, καὶ τὸ τῶν ιδ′ γραμμάτων· υσαυ

---

1 τον Γ^{ρ} $\overline{\square}$ P   ⟨η′⟩ D   2 προτη P   βιβ(ου)ω P   3 μεγαν P, ind. gr. p. 825   4 οὗ D οὐ L   6 δυναμει P   8 κῡ P κύριον L (ἰσχυρόν? D) $\overline{\square}$ P   οκδοος $\overline{\square}$ P   ὀγδοάς L $\overline{\square}$ falsch aus $\bar{\theta}$ = θεός D   τὸ—ἐπιτάσσον L   9 διοῑ P   10 αγγελλοι P   δαιμωναιες P   δαιμωνισσαι P   12 $\overline{\square}$ $\overline{\square}$ P Γ^{ρ} P   (δ)ιδ P   13 Γ^{ρ} zweimal P   14 του διος P   τοῦδε ὀνόματος D, nämlich des hier zu offenbarenden, außer den ἕτερα   15 καταυκαζομενον P   ὁπως P   16 πασον τον λογον ϗ των χρειων P   πάντων τῶν λόγων καὶ πασῶν τῶν χρειῶν D   17 επισκεψεων P επισκηψεων D   οσυπυρομαντιων P   οσυ vielleicht entstanden aus einem dittographirten πυ   18 το P   19 $\overline{\square}$ P   θεος D (s. Z. 8)   19 τα ϗτα P   20 διχαρ P   δίχα γὰρ L   απλωσσουδεν P   τελεσθησαιται P   21 κρύβε ist nicht vox mystica, sondern Imperativ, ob von κρύβω (= κρύπτω), wie das Verbum auch neugr. lautet, oder von ἔκρυβον, ist schwer zu entscheiden. Beide Formen kommen bei späten Schriftstellern schon vor, s. Veitch Greek Verbs p. 346. (κρύβε ebenso PL I 10, 10 und 22, wo ich es p. 768 falsch erklärt habe, und sehr häufig in den Papyri, s. Wesselys Index.)   το θ′ Γ^{ρ} P. Γ^{ρ} steht hier jedesmal statt γραμμάτων in P

ϲιαυε ιαωυϲ, τὸ δὲ τῶν κϛ' γραμμάτων ἀραββαου XVII 10
βαου αραβα αδιοϲ χοναι ιεμοι χοενι κα αβια ϲικβα
φορουομ επιερθατ. εϲτιν καὶ ἡ τοῦ ἑπταγράμματοϲ
ὑπόδειξιϲ καὶ ὁ λόγοϲ, ᾧ ὑπακούει ὁ θεόϲ. ʽδεῦρό
μοι ὁ ἐκ τῶν δ' ἀνέμων, ὁ παντοκράτωρ, ὁ ἐν-
φυϲήϲαϲ πνεῦμα ἀνθρώποιϲ εἰϲ ζωήν, οὗ ἐϲτιν τὸ XVII 15
κρυπτὸν ὄνομα καὶ ἄρρητον ἐν ἀνθρώποιϲ, τὸ
μάντι λαληθῆναι οὐ δύναται, οὗ καὶ οἱ δαίμονεϲ
ἀκούοντεϲ τὸ ὄνομα πτοῶνται, οὗ ὁ ἥλιοϲ, ἀρνε-
βουατ βολλοχ βαρ βαριχ β βααλα αμην πτιδαιου XVII 20
ἀρνεβουατ, καὶ ⟨ἡ⟩ ϲελήνη, αρϲενπενπρωουθ
βαρβαραιωνη οϲ ραρ μεμψεχει, ὀφθαλμοί εἰϲιν
ἀκάματοι λάμποντεϲ ἐν ταῖϲ κόραιϲ τῶν ἀνθρώ-
πων, ᾧ οὐρανὸϲ κεφαλή, αἰθὴρ δὲ ϲῶμα, γῆ δὲ
πόδεϲ, τὸ δὲ περίζωμα ὕδωρ ὠκεανόϲ, ϲὺ εἶ ὁ XVII 25
ἀγαθοδαίμων ὁ γεννῶν ἀγαθὰ καὶ τροφῶν τὴν
οἰκουμένην, ϲοῦ δὲ τὸ ἀένναον κομαϲτήριον, ἐν
ᾧ καθίδρυταί ϲου τὸ ἑπταγράμματον ὄνομα πρὸϲ

---

1 τον κϛ' P   3 ζ Γ P ἑπταγράμματοϲ D (oder ἑπτὰ γραμμάτων ⟨ὀνόματοϲ⟩?)   4 υπακοῡ ο □ P ὑπακούει ὁ θεόϲ L   5 αναιμων P   7 □ P ανθρωπουϲ P τὸ = ὃ relativ, wie sehr oft in den Papyri   8 οἱ δαιμωνεϲ P   9 □ P πτοοῦνται L. Im Folgenden unterbrechen die magischen Worte nur den Satz: οὗ ὁ ἥλιοϲ καὶ ἡ ϲελήνη ὀφθαλμοί εἰϲιν ἀκάματοι κτλ. s. zu der ganzen Partie PL I 7,27—33   11 ⟨ἡ⟩ D   13 τεϲκορ(ει)αιϲ (αι über der Zeile) P   15 τοδε περι ϲον υδωρ ο αγαθοδαιμων ϲυιο ωκεανωϲ ο γεννον αγαθα κ τρωφον P, vgl. PL I p. 762. τὸ δὲ περίζωμα ὠκεανόϲ D, vgl. orph. fragm. 123, 30: μέϲϲη δὲ ζώνη περιηχέοϲ οἶδμα θαλάϲϲηϲ, wo ebenso die Welt zu Gliedern Gottes ausgedeutet wird; eine Variante wird gewesen sein: τὸ δὲ περίζωμα ὕδωρ ϲὺ εἶ ὁ ἀγαθοδαίμων D   17 αενναων P κωμαϲτηριων P, es könnte zu κῶμοϲ, κωμάζω gehören; ich möchte es aber gerade wegen dieses Zusammenhangs als κομαϲτήριον zu κόμη, κομάω stellen: der Sternenhimmel (die 7 Planeten etc., Z. 18 ff.) ist der Haarschopf Gottes, vgl. in eben jenen orphischen Versen (123, 13 ff.):

τοῦ δή τοι κεφαλὴ μὲν ἰδεῖν καὶ καλὰ πρόϲωπα
οὐρανὸϲ αἰγλήειϲ, ὃν χρύϲειαι ἀμφὶϲ ἔθειραι
ἄϲτρων μαρμαρέων περικαλλέεϲ ἠερέθονται.

Vgl. PL I 6, 8 (κομαϲτήριον überl.); 8, 5 ϲοῦ δὲ τὸ ἀέναον κομαϲτήριον ἄνω ἀφίδρυται κτλ. PP 1608. M 130   18 καθειϲδρυται P το ζ' Γ □ P τὸ ἑπταγράμματον ὄνομα D, vgl. PL I 8, 6

τὴν ἁρμονίαν τῶν Ζ′ φθόγγων ἐχόντων φωνὰς
πρὸς τὰ κη′ φῶτα τῆς σελήνης, σαραφαρα αραφ XVII 30
αια βρααρμαραφα αβρααχ περταωμηχ ακμηχ ιαω
ουεη ιαω ουε ειου αηω εηου ιαω, οὗ αἱ ἀγαθαὶ
ἀπόρροιαι τῶν ἀστέρων εἰσὶν δαίμονες καὶ Τύχαι καὶ
Μοῖραι, ἐξ ὧν δίδοται πλοῦτος, εὐκερασία, εὐτεκνία, XVII 35
τύχη, τροφὴ ἀγαθή· σὺ δὲ κύριε τῆς ζωῆς, ὁ βα-
σιλεύων τῶν οὐρανῶν καὶ τῆς γῆς καὶ πάντων
τῶν ἐν αὐτοῖς ἐνδιατριβόντων, οὗ ἡ δικαιοσύνη
οὐκ ἀποκινεῖται, οὗ αἱ Μοῦσαι ὑμνοῦσι τὸ ἔνδοξον XVII 40
ὄνομα, ὃν δορυφοροῦσιν οἱ η′ φύλακες ηωχω χουχ
νουν ναυνι αμουν αμαυνι, ὁ ἔχων τὴν ἄψευστον
ἀλήθειαν, ὄνομά σου καὶ πνεῦμά σου ἐπ᾽ ἀγαθοῖς,
εἰσέλθοις τὸν ἐμὸν νοῦν καὶ τὰς ἐμὰς φρένας εἰς
τὸν ἅπαντα χρόνον τῆς ζωῆς μου καὶ ποιήσαις XVII 45
μου πάντα τὰ θελήματα τῆς ψυχῆς μου.
σὺ γὰρ εἶ ἐγὼ καὶ ἐγὼ σύ· ὃ ἐνείπω δεῖ γε- XVIII 1
νέσθαι· τὸ γὰρ ὄνομά σου ἔχω φυλακτήριον ἐν
καρδίᾳ τῇ ἐμῇ καὶ οὐ κατισχύσει με ἅπασα Στὺξ
κινουμένη, οὐκ ἀντιτάξεταί μοι πᾶν πνεῦμα, οὐ
δαιμόνιον, οὐ συνάντημα οὐδὲ ἄλλο τι τῶν καθ᾽
Ἅιδου πονηρῶν διὰ τὸ σὸν ὄνομα, ὃ ἐν τῇ ψυχῇ XVIII 5

---

1 φθονγον P εχωντων P 2 φωτα της ☾ P φωτα ☾ 1L
3 αι(ρ)α P αιρα 1L 4 εήόυεηου P, die Punkte bedeuten Tilgung
5 ας(τ)τερον P 6 π(ολ)λουτος P, ind. gr. p. 822 εὐκερασία = εὐκρασία, s. S. 151 7 ταφα?η P τροφή D, vgl. PL I 8, 8 σὺ δίδεις πλοῦτον, εὐτυχίαν, εὐτεκνίαν, ἰσχύν, τροφάς (oder εὐτεκνία, τροφή, τύχη ἀγαθή zu schreiben? oder ΤΑΦ?ΑΗ Dittographie von ΑΓΑΘΗ?) ουδε P σὺ δὲ L
8 ουρανον P 9 ενυαυτοις P 10 αποκινιται P 11 □ P οι P ου 1L 12 εχον P 13 αγαθεοις P 14 εμων P εμε | εμας P
17 ενειπω P ἐνέπω L, es muſs conj. aor. sein; aus ἔνισπον ist in falscher Analogie nach εἶπον ein ἔνειπον gebildet Α?ΕΙ? αει 1L δεῖ D
18 εχω εφυλακτηριων P 19 ΑΠΑCΑCΔΡΑΞ P ἅπας(ας)δραξ 1L ἅπασα Στύξ D Στύξ steht häufig für Tod und Unterwelt selbst (Il. VIII 369. Qu. Smyrn. V 453. Anthol. XIV 23. Verg. Aen. I 243 u. ö.)
21 συνατημα P 22 πονηρον P διτο^{cov} □ P, cov noch einmal am Rande ψηχη P

ἔχω καὶ ἐπικαλοῦμαι, καὶ ἐμοὶ διὰ παντὸc ἐπάκουε
ἀγαθόc, ἐπ' ἀγαθῷ ἀβάcκαντοc, ἀβάcκαντον ἐμοὶ
διδοὺc ὑγιείαν, cωτηρίαν, εὐπορίαν, δόξαν, νίκην,
κράτοc, ἐπαφροδιcίαν, κατάcχεc τὰ ὄμματα τῶν XVIII 10
ἀντιδικούντων μοι πάντων καὶ παcῶν, ἐμοὶ δὲ
δὸc χάριν ἐπὶ πᾶcί μου τοῖc ἔργοιc. ανοχ caιεφε
cακτιετη βιβιου β' cφη β' νουcι β' cεηε β' cιεθω
β' ουν χουντιαι cεμβι ιμενουαι βαινφνουν φνουθ
τουχαρ cουχαρι caβα γαρ αναθεου ιεουιονεον θωθω XVIII 15
ουθρωθρωρεcε εριωπω ιυηαη ιαωαι αεηιουω αεηιουω
ηοχ μανεβι χυχιω αλαραω κολ κολ κaατων κολ
κανθω βαλαλαχ αβλαλαχ οθερχενθε βουλωχ βουλωχ XVIII 20
οcερχενθε μενθει, ὅτι προcείλημμαι τὴν δύναμιν
τοῦ Ἀβραάμ, Ἰcὰκ καὶ τοῦ Ἰακὼβ καὶ τοῦ μεγάλου
θεοῦ, δαίμονοc Ἰάω ἀβλαναθαναλβα cιαβραθιλαω
λαμψτηρ ιηι ωω. θεέ, ποίηcον, κύριε, περταωμηχ XVIII 25
χαχ μηχ ιαω ουηειαω ουηε ιεουαηω εηουιαω.

ὑπόδειξιc· τείνων εἰc τὸν ἀπηλιώτην τὴν δεξιὰν χεῖρα ἐπὶ τὸ εὐώνυμον καὶ τὴν εὐώνυμον
ὁμοίωc χεῖρα ἐπὶ τὸ δεξιὸν λέγε α, εἰc τὸν βορρᾶν XVIII 30
τὴν μίαν πὺξ προτείναc τῆc δεξιᾶc λέγε ε, εἶτα
εἰc τὸν λίβα ἀμφοτέραc χεῖραc προτείναc λέγε η,
εἰc τὸν νότον ἀμφοτέραc ἐπὶ τοῦ cτομάχου ⟨ἔχων⟩ XVIII 35

---

1 εμοι | μοι P 2 επαγαθοc αγαθοc επαγαθω P, durch falsche Wiederholung des επαγαθοc ist das Verbum verloren. ἐπάκουε? D vgl. M 260 αβάcκαντοc εμοι διτουc P 3 υγειαν P, ind. gr. p. 811 (gesprochen ὑjίαν, neugriech. ἡ γειά) 4 επαφρδιcιαν P 5 (ε)μοι P εμοι 1L πας$\overset{ω}{α}$ν 1L 6 χαρι P παcη μοι τηc P πᾶcί μου τοῖc L 13 $π^{ρ}$ ειλημμαι P 15 ⊡ P θεοῦ D 16 in λαμψτηρ liegt wol λαμπτήρ zu Grunde 18 υποδειξειc P ειπων P τείνων D (Π und Ν in der Hs. kaum zu unterscheiden) απυλιωτην P ειc τη δεξειᾱ P, ειc ist falsch wiederholt 19 τον ευωνυμον P ϗ την ευωνυμων P 20 ομοιοc P επι τον ευωνυμον P τὴν δεξιάν L τὸ δεξιόν D ιc το βορρα P τον 1L 21 προτιναc P δε δεξιαc P 22 ϊc P αμφωτεραc P προτιναc P ϊτονοτον P 23 cτομάχου hier 'Mund', wie PL I 4, 21 ἔcτω δὲ ἡ χεὶρ προcέχουcα τῷ cτομάχῳ κεκλειcμένῳ, wo ich nicht eine 'derbe Misbeugung' cτομάτῳ 'verkannt' habe (Buresch Wochenschr. f. kl. Phil. 1890, 32/33 Sp. 880) ⟨ἔχων⟩ D

λέγε ι, εἰς τὴν γῆν ἐπιπτύων παραπτόμενος τῶν ἄκρων ποδῶν λέγε ο, ⟨εἰς⟩ ἀέρα βλέπων τὴν χεῖρα ἔχων κατὰ τῆς καρδίας λέγε υ, εἰς τὸν οὐρανὸν βλέπων ἀμφοτέρας τὰς χεῖρας ἔχων ἐπὶ XVIII 40
τῆς κεφαλῆς λέγε ω.

α	οὐρανός	ιιιι
ἀπηλιώτης	ω ω ω ω ω ω ω	νότος
ἀήρ	υ υ υ υ υ υ	
βορρᾶς	εε ο ο ο ο ο ηηη	λίψ
	γῆ	

XIX 1 … XIX 5

ʻἐπικαλοῦμαί cε, ἀέναε καὶ ἀγένητε, τὸν ὄντα ἕνα μόνον, τῶν πάντων cυνέχοντα τὴν ὅλην κτίcιν, ὃν οὐδεὶc ἐπίcταται, ὃν οἱ θεοὶ προcκυνοῦcιν, οὗ τὸ ὄνομα οὐδὲ θεοὶ δύνανται φθέγγεcθαι. ἔνπνευ- XIX 10
cον ἐπαΐξας, θεὲ, παντοκράτωρ, τῷ ὑπό cε ὄντι, τέλεcόν μοι τὸ Δ πρᾶγμα.

ἐπικαλοῦμαί cε, ὡc ὑπὸ θεῶν ἀρρένων φωνῇ·
ιηω ουε ωηι υεαω ειωυ αοη ουη εωα υηι ωεα οηω XIX 15

---

1 Die Bedeutung des Spuckens im Aberglauben ist bekannt, vgl. jetzt auch Sittl Geberden der Griechen und Römer S. 120
2 ακρο ποδον P ⟨εἰc⟩ D 3 ϊc P 4 αφωτερας P. Der Theurg soll die Beschwörung des grofsen Namens αεηιουω so vollbringen, dafs er zuerst gegen Osten mit übergeschlagenen Händen α sagt, dann nach Norden die rechte Faust vorstreckend ε, nach Südwesten beide Hände ausstreckend η, nach Süden beide auf den Mund haltend ι, auf die Erde spuckend und die Fufsspitzen fassend ο, in die Luft blickend die Hand auf dem Herzen υ, zum Himmel blickend die Hände auf dem Haupte ω; das bedeutet auch das folgende Schema. α εε ηηη ιιιι etc. müssen sich folgen, darum mufste statt ηηη rechts oben ιιιι stehen; in P aufserdem απηλ^{τ}ιω, βορρα, νοτ. Ein ε, das ganz oben links steht, begann fälschlich schon das nun folgende ἐπικαλοῦμαι. Die Vorschriften dieser theurgischen Operation sind vom gröfsten Interesse und werden einzigen Wert haben für eine Geschichte nicht blos der superstitiösen, sondern überhaupt der sakralen Gestikulation
6 Die Schrift wird immer voller, gröber, gröfser und flüchtiger 7 το παντ^{ω}ον P συνεχωντα P 8 ονοι □□ ρκυνουσιν P θεοί L 9 □ P δυναται P, ind. gr. p. 824 10 απεξας θ̄ λωκρατωρ P θ̄ = θεέ, s. Wessely Denkschriften a. a. O. S. 20 12 □□ P θεῶν L φωνῇ Verbalform (φωνέω trans. rufen, besonders später, NT)

ιεουαω. ἐπικαλοῦμαί cε, ὡc ὑπὸ θεῶν θηλείων φωνῇ· ιαη εωο ιου εηι ωαεη ιηαιυο ηιαυ εωο ουηε ιαω ωαι εουη υωηι εωα, ἐπικαλοῦμαί cε ὡc οἱ ἄνεμοι προαγορεύουcιν, ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ὁ ἀπηλιώτηc.' βλέπων πρὸc τὸν ἀπηλιώτην ⟨λέγε⟩· α εε ηηη ιιιι οοοοο υυυυυυ ωωωωωωω ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ὁ νότοc, πρὸc τὸν νότον βλέπων λέγε· ι οο υυυ ωωωω ααααα εεεεεε ηηηηηηη ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ὁ βορέαc, cτὰc βλέπων πρὸc τὸν βορέαν λέγε· ω αα εεε ηηηη ιιιιι οοοοοο υυυυυυυ ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ὁ λίψ, cτὰc πρὸc τὸν λίβα λέγε· η ιι οοο υυυυ ωωωωω αααααα εεεεεεε ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ἡ γῆ, βλέπων ἐc τὴν γῆν λέγε· ε ηη ιιι οοοο υυυυυ ωωωωωω ααααααα ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ὁ οὐρανόc, βλέπων εἰc τὸν οὐρανὸν λέγε· υ ωω ααα εεεε ηηηηη ιιιιιι οοοοοοο

---

1 □□ P θηλεων P 5 προτη$^{ν?}$απυλιωτην P πρωτη 1L πρὸc τὸν L ⟨λέγε⟩ D 6 Die Vokalgruppen sind πτερυγοειδῶc gemeint (s. PP 408 ff.) und müfsten eigentlich

α
ε ε
η η η
ι ι ι ι
ο ο ο ο ο
υ υ υ υ υ υ
ω ω ω ω ω ω ω

geschrieben werden, damit man verstehe, wes Inhalts ein Buch wie das I 12 als Ἑρμοῦ πτέρυξ citirte gewesen ist. Diese Gruppen werden nachher ausdrücklich πτερυγώματα genannt. Ist hier nicht der Ursprung der carmina figurata zu finden? Ἑρμοῦ πτέρυξ und cφαῖρα Δημοκρίτου (PL I 11, 1) sind auch Titel von Technopägnien. Der Inhalt ist natürlich dann ein andrer ('bei Simias in den Erosflügeln lassen sich Spuren orphischer Tendenz nachweisen'), s. Crusius Wochenschr. f. kl. Phil. 1888 S. 1095, Häberlin deutsche Litteraturzeitung 1889 S. 1822. Bemerkenswert ist es auch, dafs die Sigla der Papyri für Sonne, Mond und Sterne sich als Scholienzeichen zu den carmina figurata im cod. Palatinus wiederfinden, Häberlin a. a. O. 7 νο π^{ρ} τον νοτο P 8 η ζ′ P d. h. η̄ ἑπτάκις 9 βο^{ε}ραc P π^{ρ} τον βρεα P 11. 12 sind am Schlusse der Seite nachgetragen 11 προc το$^{??}$ν λιβα 1L προc ταc λιβα L 15 επικαλουμεcε P ωc ⊙ P ιc των P

ἐπικαλοῦμαί cε ὡc ὁ κόcμοc· ο υυ ωωω αααα
εεεεε ηηηηηη ιιιιι

τέλεcόν μοι τὸ Δ πρᾶγμα ταχύ· ἐπικαλοῦ-
μαί cου τὸ ὄνομα τὸ μέγιcτον ἐν θεοῖc, ὃ ἐὰν εἴπω
τέλειον, ἔcται cειcμόc, ὁ ἥλιοc cτήcεται καὶ ἡ
cελήνη ἔνφοβοc ἔcται καὶ ᾑ πέτραι καὶ τὰ ὄρη καὶ XIX 35
θάλαccα καὶ οἱ ποταμοὶ καὶ πᾶν ὑγρὸν ὑποπετρω-
θήcεται, ὁ κόcμοc ὅλοc cυνχυθήcεται· ἐπικαλοῦμαί cε
ιυευο ωαεηιαω αεηαιεηαη ιουωευηιεουαηωηι ωηιιαη XX 1
ιωουηαυη υηα ιωιωαι ιωαι ωη εε ου ιωι αω, τὸ
μέγα ὄνομα. γενοῦ μοι λύγξ, ἀcτόc, ὄφιc, φοῖνιξ, XX 5
Ζωή, κράτοc, ἀνάγκη, εἴδωλα θ' αιω ιωυιαωηιω
ααουιαααα ειυ ιω ωηιαω αιαωηουεω αιεη ιουε
υεια ειοη ιι υυ εε ηη ωαωη χεχαμψιμμ χανγαλαc XX 10
εηιου ιηεα ωοηοεΖ ευωνυμων Ζωιωιη ωμυρυρομρο-
μοc. ὁ δὲ προάγων β' ιαωη ιι υυ εε ηη οαοη
τελεῖται ἡλίοιc τοῖc γ'. αὕτη ἡ τελετή· τοῦ χρυ-
cοῦ πετάλου ἐκλειχομένου τε καὶ ἐπιλεγομένου XX 15
ιαιαιυοη ιευοω η ωι εοη ωυαεηυωη ωω ο ωωι
ωαω εωωη υω, εἶτα τελειότερον αωευη οαι ιο
ηυεωα ουω ωο ειουεωοιυυωυυωι α εε ηηη ιιι XX 20
ooooo υυυυυυ ωωωωωωω αω εοη εωη ιααηωαηιω,
ἐν τελετῇ ταῦτα ἑξάκιc λέγεται cὺν τοῖc πᾶcι.
γράφεται δὲ ἐν τῷ χρυcῷ πετάλῳ πρὸc τὸ ἐκλεῖξαι
τὰ Ζ', ἔν τε τῷ ἀργυρῷ τὰ Ζ' πρὸc τὸ φυλακτήριον
οηωαω οοο υοι η υυυηι cορκρα θωωμχραλαμηηα XX 25
φατουηγι. τὰ ἑξῆc πτερυγώματα· ἐπὶ τοῦ χρυcοῦ

---

1 κοcμωc P 3 πραγ P 4 □ P ὃ ἐὰν εἴπω, lateinische Konstruktion: quod si dixero etc. 5 cιcμοc P ☌ P 6 ☾ P ενφωβοc P κ̧ η πετραι P ᾑ art. fem. plur. spät- und neugriechisch, ind. gr. p. 821. 8 επικαλουμαι|επικαλουμαι am Schlufs und Anfang zweier Seiten. 11 □ P
14 χεχαμψινμ (μ über ν) 15 εὐωνύμων? 16 βιαωη P (λον über βιαωη) δεύτερον ιαωη? 17 τελειταιc (? über c) ηλιοιc τηc ιγ P τελεταῖc ἡλιακαῖc L τελεῖται D τοῖc ιγ'?
18 εκλιχομενου P Der Satz geht bis Z. 9: χρυcοῦ ἐκλειχομένου καὶ ἐπιλεγομένου —, εἶτα τελειότερον —, ἐν τελετῇ ταῦτα ἑξάκιc λέγεται —.
24 Γ̄αι P το χρυcω πεταλου P 25 τον φυλκτηρον P, ind. gr. p. 821.
27 πτερυγωματατα P χροιcου P

πετάλου ἐπίγραφε τοῦτο· αω ευηοι, ἀργυροῦ·
ιοηυεωα.
αεηιουω αεηιουωω αεηιουωουω XX 30
εηιουωα εηιουωωα εηιουωουωα
ηιουωαε ηιουωωαε ηιουωουωαε
ιουωαεη ιουωωαεη ιουωουωαεη
ουωαεηι ουωωαεηι ουωουωαεηι
υωαεηιο υωωαεηιο υωουωαεηιο XX 35
ωαεηιου ωωαεηιου ωουωαεηιου
καὶ τὸν οὐρανὸν μέγαν ἀέναον ἄφθαρτον οηω
αω θουυ οιη ουυηι ορχρα θωωμχρα σεμεσιλαμψα XXI 1
τουητι δρουσουαρ δρουησρω γνιδα βαταιανα αγ-
γαστα αμασουρουρ ουανα απαιστου ουανδα ωτι
σατραπερκμηφ αλα Διόνυσε, μάκαρ, Εὔιε, υου υυυ XXI 5
θηνωραιατων υυυ ευευευ ουω Ζερθεναθια θαφ θω
οικρου ωρ αραξ γω ω ααα εραρηραυ ιηρ θουθ
ασηνεναχθω λαρνιβαι αιωω κουφιω ισωθωνι παθενι XXI 10
ιεεενθηρ πανχοχιτας ουε τι σουθ παχθεεσθ υεσε-
μωιγαων ορθω, Βαυβώ, νοηρ ααηρ σοιρεσαν καν-
θαρα ερεοχιγαλ αππαρακεωφ Ἰάω Σαβαώθ αβρα-
τιαωθ ἀδωνάι, Ζαγουρη αρσαμοσι ρανα κερνωθ
λαμψουωρ· διὸ συνίσταμαί σοι διὰ τοῦ μεγάλου XXI 15

2 αωευμοι P ἐμοί! L Die beiden Vokalgruppen bilden ein Anagramm αωευηοι ιοηυεωα. 10 wieder kleinere feinere Schrift, wie auch schon das dritte πτερύγωμα. Das Folgende soll kaum noch auf das Blättchen geschrieben werden. Es fehlt etwas oder die τελετή (S. 2 ff.) ist fälschlich zwischen die Beschwörung geraten, die hier weiter fortgesetzt wird. Auf das ἐπικαλοῦμαί σε am Ende von pag. XIX könnte dies folgen sollen und eine ebenfalls mit ἐπικαλοῦμαί σε beginnende Partie pag. XX irrtümlich dazwischengeschrieben sein. Am Schlufs von pag. XX und Anfang von XXI wiederholt και bis οηω; das erste Mal αενναον, das zweite Mal $\overset{α}{ε}$ναον P; XX 1 ⊙ P 11 zu σεμεσιλαμψα s. S. 52, Anm. 3. 12 δρουσουαρ δρουσουαρ P 14 διονυσε μαγαρ P Διόνυσε μάκαρ stehende Formel orphischer Hymnen; auch Εὔιε wird er dort gerufen (XXX 4, 8; XLV 1, 7; XLVII 6; LII 1) 18 πανοχεῦτα?, s. S. 80 u. 25 υεσεμ$\overset{?}{(α)}$ιγαων P ist ohne Zweifel der Name des Unterweltsdämons Ὑεσεμμιγάδων, der auf Bleitafeln und in den Papyri mehrfach vorkommt, zu PL I p. 790; wie daneben dort immer ἐρεσχιγαλ, so hier 20 ερεοχιγαλ P 19 Βαυβώ kommt öfter in den Papyri vor PP 2201, 2795, A 439 in κανθαρα steckt κάνθαρε

ἀρχιστρατηγοῦ Μιχαήλ. κύριε, ὁ μέγας ἀρχάγγελος
τοῦ ιεου αη αιω ευαι ιη ιη ιωα ιη ιη αιωεη αιω,
διὸ συνίσταμαι, ὁ μέγας, καὶ ἔχω σε ἐν τῇ καρδίᾳ
μου αω εη εω ηι αιαη ωη ιω αω εοηε ωηι ααη XXI 20
ωηιω, ὡς ὁ θεολόγος Ὀρφεὺς παρέδωκεν διὰ
τῆς παραστιχίδος τῆς ἰδίας· οιεηαη ιαω ουεα σε
μεσι λαμαηοι υἱὸς χολουε αρα αρα χαραρα
ηφθισι κηρε ωηευ αιη ωιαι εαη εαη ωεα βορχα XXI 25
βορκαφριξ ριξ ωρζα ζιχ μαρθαι ουθιν λι λι
λι λαμ λι λι λι λωου ααααααα ωωωωωωω
μουαμεψ, ὑγροπερίβολε αηω ωηα ηω α. πνεῦ-
σον ἔξω, ἔσω διαπλήρωσον ει αι οαι, ἔσω προσ-
βαλόμενος μύκησαι ὀλολυγμούς· δεῦρό μοι, XXI 30
θεῶν θεέ, αηωηι ηι ιαω αε οι ωτκ ἕλκυσαι ἔσω,
πληροῦ καμμύων, μύκησαι, ὅσον δύνασαι, ἔπειτα
στενάξας συριγμῷ ἀνταπόδος. Ἐρώτυλος ἐν τοῖς
Ὀρφικοῖς· υοηεωαι ωαι υοηε αιυυηεω Ἔρεβε, ευα
ναρβαρνεζαγεγωη ηχραημ καφναμιας ψιφρι ψαι XXII 1
αρορκιφ καβρακιω βολβαλοχ σιαιλασι μαρομαλα
μαρμισαι βιραιθαθι ω. ὁ ἱερὸς δὲ οὕτως· μαρχωθ XXII 5
σαερμαχωθ ζαλεαγλζαθα βαβαθ βαθααθαβα ιι ααα
οοο ωωω ηηη ωνθηρ ειταβαθος αυμωλαχ. ὡς
δ' ἐν τῇ πρὸς Ὦχον βασιλέα προσφωνουμένῃ
'ἅγιον ὄνομα' ὑπὸ Θφὴ ἱερογραμματέως· νεθμομαω XXII 10
μαρχαχθα χθαμαρ ζαξθ θαρνμ αχαχ ζαροκαθαρα
ωσσιαω ουησιαλωρ τιτη εαη ιαωης ζεαθε ααα ηεου
θωβαρραβαυ· ἐν δὲ τοῖς Εὐήνου ἀπομνημονεύμασιν XXII 15
ὃ λέγεις παρὰ τοῖς Αἰγυπτίοις ⟨καὶ⟩ Σύροις
φωνεῖσθαι· χθεθωνι. ὡς Ζωροάστρης ὁ Πέρσης·
ε ρνισσαρ ψυχισσαρ. ὡς δὲ ἐν τοῖς Πύρρου ἑπτά· XXII 20
αααα εεε ββμωεα αγβιωωω. ὡς δὲ Μωϋσῆς ἐν

---

2 τοῦ θεοῦ? 5 ὁ θεολόγος wird Orpheus bekanntlich später regelmäſsig genannt 6 οισπαη P οιε ηαη D 12 πνευσον P πνεῦσον L ει αι οαι P 13 ολολυγμος P, ind. gr. p. 821 14 εκκυσαι P ἕλκυσαι L 15 επιτα P 17 ερεπε P 22 ωοο ωωω P εἰς τὸ βάθος? 23 προσφωνουμενον P προσφωνουμένῃ näml. βίβλῳ. Das Buch hieſs ἅγιον ὄνομα. ☐ P 28 ὃ näml. ὄνομα ⟨καὶ⟩ D, nach ισ scheint ϗ ausgefallen. 30 Πύρρου ΖΖ P, über Pyrros s. S. 166

τῇ Ἀρχαγγελικῇ· αλδαζαω βαθαμμαχωμ ἢ βααδαμ αχωρ ριζ ξαη ωκεων πνεδ μεωυψ ψυχ φρωχ φερφρω ιαοθχω. ὡς δὲ ἐν τῷ Νόμῳ διαλύεται ἀβραϊςτί· Ἀβραάμ, Ἰςάκ, Ἰακώβ αηω ηωα φαη ιεου ιεη ιεο ιαω ιαηι αοεηοεεω. ὡς δὲ ἐν τῇ ε΄ τῶν Πτολεμαϊκῶν ‘Ἓν καὶ τὸ Πᾶν’ ἐπιγραφομένῃ Παναρέτῳ βίβλῳ, ⟨ἣ⟩ περιέχει γέννηςιν πνεύματος πυρὸς καὶ ςκότους· κύριος αἰῶνος, ὁ πάντα κτίςας, θεὸς μόνος, ἄφθεγκτος θορο κομφουθ ψονναν νεβου ητι τατ ταθιν θακολ σοους ολουκε ςολβοςεφηθ βορκα βορκα φριγξ ριξω ζαδιχ αμαρχθα ιουχωριν λι λι λαμλαμ ααααααα ιιιιι ωωωωωωω εμαχηηη ναχ λι λι λι λαμ χενη λί λι λι λωου αηω ωαη ιωα ωωω ηηη ὑγροπερίβολε μοθραηειαουω αουε θοπτοχ α ωω υυυ οοοο ιιιι ηηηηηηη εεεεεε αμουνι ααααωηιηι ανοχαιιω ωηι ορτονγουρ ωηαι ειαι ωηαι ωηοι ααηι οοω ηιιου ηωηεαε θαθιερ θαινον, ἄκουε, μέγας, μέγας Αἰών, θεέ, ρςαιων, καὶ τὸ μέγα ὄνομα τὸ ἐν Ἱεροςολύμαις, ἐν ᾧ τὸ ὕδωρ ἐκφέρουςιν, ὅταν μὴ ἐνῆν ςερᾷ αχμη ιεωη ιεηωιαραββαο υχραβαωα ποίει τὸ Δ πρᾶγμα, ὄνομα ἄφθεγκτον μεγάλου θεοῦ. λαβὼν χρυςῆν λεπίδα ἢ ἀργυρῆν χάραςςε ἀδαμαντίνῳ λίθῳ τοὺς ὑποκειμένους χαρακτῆρας τοὺς ἀφθέγκτους, ὁ δὲ χαράςςων αὐτὰ ἔςτω καθαρὸς ἀπὸ πάςης ἀκαθαρςίας ἐςτεμμένος τὰς ἐθείρας τῷ ἀκμάζοντι ςτεφάνῳ ἅμα ἐπιθύων λίβανον. γραφέτω δὲ τὴν λύςιν αὐτοῦ ὀπίςω τοῦ πετάλου, εἶτα λαβὼν αὐτὸ κεχαραγμένον βάλε αὐτὸ εἰς γλωςςόκομον καθαρὸν καὶ θὲς ἐπὶ τριπόδου καθαροῦ

---

1 Ἰαλδαβαώθ? 6 πτολμαϊκων P ἐπιγραφομενον P Zu dem Titel vgl. meine Bemerkung zu PLI p. 754 7 ⟨ἣ⟩ D 8 σκοτος P 18 αβουο P ἄκουε D 21 σεραι P σιρῷ L, es ist aber offenbar das hebräische Wort סִירָה Kessel; Name einer Cisterne 2. Sam. 3, 26 zu ὅταν—ἐνῆν s. ind. gr. p. 826 22 □ P □ P θεοῦ D 24 χαλακτηρας P, vgl. G. Meyer gr. Gr.[2] § 301. χαρακτῆρας L 25 αὐτά, gedacht γράμματα αὐτούς L 26 χειρας P ἐθείρας D 28 οπισου P 29 κλοσοκομον P γλωςςόκομον L 30 τριπόδιου (τριποδjοῦ) von τριπόδι (neugriech.) θακαθαρου P

περιβεβλημένου ὀθονίῳ. κόσμει δὲ καὶ παράθεσιν
στροβίλων, ἄρτων καβόνιον, τραγημάτων, ἄνθεων
καιρικῶν, οἶνον ἀθάλασσον Αἰγύπτιον. εἶτα λαβὼν XXIV 1
μὲν γάλα, οἶνον, ὕδωρ ἐν καινῷ ἀγγείῳ ἅμα σπένδε
λιβανωτίζων καὶ παρακείσθω λύχνος καθαρὸς
ῥοδίνου μεστὸς καὶ λέγε· 'ἐπικαλοῦμαι τὸν ἐν τῷ XXIV 5
οὐρανῷ μέγιστον θεόν, κύριον ἰσχυρόν, μεγασθενῆ
ιαω ουω ι ω αιω ουω οωη. τέλει τέ μοι, κύριε,
τὸν μέγαν κύριον ἄφθεγκτον χαρακτῆρα, ἵνα αὐτὸν XXIV 10
ἔχω καὶ ἀκίνδυνος καὶ ἀνίκητος καὶ ἀκαταμάχη-
τος παραμένω, ἐγὼ ὁ Δ.' πειρῶ δὲ κατασκευάζειν
αὐτὸν οὔσης ἐν ἀνατολῇ καὶ συναπτούσης ἀγαθο- XXIV 15
ποιῷ ἀστέρι ἢ Διὶ ἢ Ἀφροδίτῃ καὶ ἐπιμαρτυροῦντος
μηδενὸς κακοποιοῦ, Κρόνου ἢ Ἄρεως. βέλτιον
δὲ ποιεῖν ἐὰν ἑνὸς τῶν γ′ ἀστέρων τῶν ἀγαθο- XXIV 20
ποιῶν ὄντων ἐν ἰδίῳ οἴκῳ τὴν συναφὴν ἐπιλαμβα-
νομένης τῆς σελήνης ἢ διαμαρτυρούσης ἢ κατὰ διά-
μετρον ἐν ἀνατολῇ ὄντος καὶ τοῦ ἀστέρος. ἔσται XXIV 25
γάρ σοι πρακτικὴ πρᾶξις· μὴ ὀνόματος τὴν ἐπίλυσιν
αὐτοῦ διαφωνῇς, εἰ μὴ σεαυτοῦ ἀναίτιος ἔσῃ,
ἀλλὰ ἐν σεαυτῷ ἔχε. εἰσὶν δὲ αὐτοῦ αἱ χρεῖαι· XXIV 30
ὅταν ὑποτάξῃς φόβον ἢ ὀργήν, λαβὼν φύλ-
λον δάφνης ἐπίγραψον τὸν χαρακτῆρα, ὥς ἐστιν,
καὶ δείξας τῷ ἡλίῳ λέγε· 'ἐπικαλοῦμαί σε, τὸν XXV 1
ἐν τῷ οὐρανῷ μέγαν θεόν, κύριον, μεγασθενῆ ιαω
ουω ιω αιω ουω οων, διαφύλαξόν με ἀπὸ παντὸς
φόβου, ἀπὸ παντὸς κινδύνου τοῦ ἐνεστῶτός μοι XXV 5
ἐν τῇ τήμερον ἡμέρᾳ, ἐν τῇ ἄρτι ὥρᾳ.' ταῦτα
εἴπας γ′ ἔκλειξον τὸ φύλλον καὶ ἔχε μετὰ σεαυτοῦ

1 παράθες L 2 στροβειλων P χαβωνιων P καβόνιον L κάβος (z. B. Geopon. Sept.) hebr. קַב ist ein Getreidemaſs = griech. χοῖνιξ. τρακηματων P 3 αθαλλασσον P 4 αγγιω P 7 ⊙ P = οὐρανῷ ⊡ P = θεόν 8 οων P οωη D 12 οὔσης ἐν ἀνατολῇ scil. τῆς σελήνης 13 αφροδειτη P 14 ηαρεωσηαρεως P 15 ποιει P ἐάν = ἄν 17 ☽ P ενκαταενκαταοη διαμετρονεν ανατοληοντος και του ✱ P 19 ονοματην P ὀνόματος τὴν L 20 δραφωνης lL 21 σαυτου το. αραιτιος P σεαυτὸν αἰτιάσῃ L 22 υποτασης P 23 ωεστιν P ὅς εστιν L 24 το ♂ P 25 τω·εν τω ⊙ μεγαν □ P 27 zu der Bedeutung von φόβος siehe S. 89 f. 29 εκλιξον P

τὸ πέταλον, ἐὰν διαχειρῶν, ἐπὶ τῇ χειρί. ἡ XXV 10
δὲ ἐπίλυcιc ἡ εἰc τὸ ὀπίcω γραφομένη· παιθ
φθα φωϲζα, Μωϋcέωc ἀπόκρυφοc Cεληνιακή.
Οινελβιου χνουβουηρ ακρομβουc ουραοι ουηραι XXV 15
αφωροκι ανοχ βωρινθ μαμι κουρφ αει αει ηαει
ειεειη τεθουρ ουρουηρ μεχρουρ χου ταιcεχρηζη
εχριγξ μαμια ουρφ, γυναικόμορφε θεά, δεcπότι
Cελήνη, ποίηcον τὸ Δ πρᾶγμα· ἄνοιξιc· λαβὼν XXV 20
ὀμφαλὸν κορκοδείλου ἄρcενοc, ποταμογείτονοc
λέγει, καὶ ᾠὸν κανθάρου ⟨καὶ⟩ κυνοκεφάλου καρ-
δίαν, ζμύρναν λέγει καὶ κρίνινον μύρον· ἔνβαλε
εἰc ἀγγεῖον καλάϊνον, καὶ ὅταν θέλῃc ἀνοῖξαι,
πρόcαγε τῇ θύρᾳ τὸν ὀμφαλὸν λέγων· ʽνη θααμ XXV 25
θολαχ θεχεμβαορ θεαγον πεντα θεcχι βωτι, ἐν τῷ
βυθῷ τὴν δύναμιν ἔχουcαν, ἵνα εὔοδον ἄρτι μοι
εἴη, ὅτι λέγω coι· cαυαμβοχ μερα χεοζαφ ωccαλα XXV 30
βυμβηλ πουο τουθω οιρηρει αρνοχ.ʼ ἐὰν εἰδῇ,
φώνηcαι. Μωϋcέωc ἀπόκρυφοc ἡ δεκάτη.

---

1 An der Seite stehen im Papyrus rätselhafte Striche und sinnlose magische Zeichen. 3 μοϋcηc P 7 γυναικονορφ lL 8 ☾ P ανυξιc P 9 Über solche mystische und wirkliche Pflanzennamen nebeneinander s. zu PLI p. 786 sqq.; in dem Pflanzenlexikon PLI 12, 17 ff. sind gerade so wie hier mehrmals die wirklichen Namen mit λέγει (nach einem andern Buche) zugefügt. Danach mufste die Stelle interpungirt werden; ποταμογείτων ist Name einer Wasserpflanze Dioscor. IV 101, Aelian. n. a. VI 46 u. ö. 10 καρδίαν steht in P hinter λεγει, es ist in die obere Reihe versprengt, vor κρίνινον ist ϗ ausgefallen αυρον P ἄνθοc L μύρον D (vgl. z. B. Pol. XXXI 4, 2). 10 ᾠὸν κανθάρου und κυνοκεφάλου καρδία sind die magischen Namen für ζμύρνα und κρίνινον μύρον 12 αγγιον P Zu καλάϊνον s. PP 56 (ἀγγείῳ), 752 (βώcιον), 1091 (λύχνον), A 215 (cκευάριον), 201 (ἄγγοc). ανυξαι P 15 εμοι ιν ευοδον αρτιμοιειη P 18 φωνῆcαι L μοϋcεωc|μοῦcεωc P δεκατη lL; mir war es nicht möglich, die ganz flüchtigen Buchstaben sicher zu lesen; freilich können sie kaum anders gedeutet werden.

Deutsch-lateinisches Register.

Die Zahlen hinter dem Komma bezeichnen die Anmerkungen, bei den Seiten des Textes die Zeilen desselben, bezw. die Bemerkungen des Apparats. Die Namen des Papyrustextes finden sich im deutsch-lateinischen Register.

Griechisches Register.

Stellenregister.

Register der edirten Stücke der Pariser und Londoner Zauberpapyri.[1])

Register der aus den Pariser und Londoner Zauberpapyri hergestellten Hymnen.

1) So soll übersichtlich werden, was für die Zaubertexte aufser den beiden Leidener Papyri geliefert ist, und dem Benutzer der Pariser und Londoner Papyri ed. Wessely die Heranziehung des hier emendirt Vorgelegten ermöglicht werden.

Register zum Aberglauben.